LA VIE SPIRITUELLE

N° 431 Août-Septembre 1957

SOMMAIRE

LA PRIÈRE

Dom GEORGES LEFEBVRE, O.S.B. LA SIMPLICITÉ 115

L'état le plus parfait n'est pas tant celui qui est « plus » que les autres que celui qui est « mieux », étant ce qu'il est dans une unité plus grande. C'est cela la simplicité.

Après avoir évoqué la simplicité profonde de Notre-Seigneur et de sa Mère, Dom Lefebvre en tire une orientation générale utile à notre vie de prière — spécialement de l'oraison — dont le progrès consiste à s'approcher de la simplicité.

P. GUICHOU. PRIÈRES DU PEUPLE DE DIEU 127

Comme un père et une mère apprennent à parler à leurs enfants, ainsi Yahwé a mis dans la bouche des psalmistes l'âme et les mots d'une prière que seûl le Christ — et, en lui, les chrétiens — pourraient chanter dans toute leur vérité.

A la lumière de cette place des psaumes dans l'économie du salut, on lira ici le commentaire des Psaumes 1, 2 et 18.

NOTRE SANCTIFICATION

APOSTOLUS. FAIRE CECI SANS OMETTRE CELA 147

La Loi sans Amour n'est rien, mais l'Amour sans la Loi n'est qu'illusion.

PIE-RAYMOND RÉGAMEY, O.P. BRÈVES RÉFLEXIONS SUR LA VIOLENCE 150

Il y a violence et violence : celle qui s'oppose à Dieu et celle qui donne accès à son Royaume. Il n'est pas facile au disciple du Christ de se situer en vérité entre la violence odieuse et la violence nécessaire et sainte, entre les violents et les partisans — chrétiens ou orientaux — de la non-violence.

Dans une série d'articles — dont nous publions ici le premier — le P. Régamey nous donne les principes évangéliques de la solution d'un problème particulièrement actuel et qui intéresse directement la perfection chrétienne, puisque celle-ci se mesure à la charité fraternelle.

Bruno-H. VANDENBERGHE, O.P. La charte du prêtre selon saint Jean Chrysostome 175

Pour saint Jean Chrysostome, la perfection sacerdotale est faite de l'union des deux idéals, monastique et sacerdotal : c'est Marthe et Marie en une personne. Ce qui « demande une grande âme », ajoute l'évêque de Constantinople. Tel est notamment le thème du « Dialogue sur le sacerdoce », dont on trouvera, en cet article, une courte mais fidèle analyse.

CHRONIQUES

F. MEURANT. Un aspect essentiel du message de Notre-Dame de Lourdes 187

Alors que l'Église se prépare à célébrer le centenaire des apparitions de Lourdes — centenaire qui vient d'être solennellement ouvert par la récente encyclique de S. S. Pie XII —, il est bon de méditer sur un des aspects essentiels de ces apparitions. L'intention de la Vierge n'aurait-elle pas été de créer à Lourdes une école permanente de spiritualité ?

Jean SAINSAULIEU. Chez saint Rouin, du côté des ermites. 193

A propos d'un livre et d'une chapelle dédiés à saint Rouin, ermite des forêts de l'Argonne.

LES LIVRES

Voir page 3 de couverture la liste des livres recensés p. 198.

LA SIMPLICITÉ

La perfection est simple. Toute perfection, quel que soit l'ordre auquel elle appartient. L'homme de génie n'est pas celui dont la tête est un fichier bien fourni, mais celui qui a perçu, et mis à la source de sa vie de pensée, une intuition profonde. Intuition qui anime et vivifie tout, et met en toutes choses l'unité, en plaçant chacune en sa vraie lumière, à sa vraie place dans l'ensemble. Le véritable artiste n'est pas non plus le miniaturiste habile à multiplier les détails charmants, mais celui qui sait traduire une vision de beauté dans la sobriété toute dépouillée de quelques grandes lignes très pures. Le saint n'est pas davantage celui qui accumule les actions héroïques ou — comme tels vieux ascètes du désert dont l'histoire ou la légende nous transmet les hauts faits — bat les records d'austérité de ses émules ; c'est celui qui porte en son cœur la perle précieuse d'une très pure charité, lumière toute de simplicité, qui éclaire sa vie, ses actions, et les oriente comme naturellement vers Dieu[1].

1. On pourrait rappeler ici que cette identification entre perfection et simplicité est l'intuition qui est à la base de la philosophie de saint Thomas. La théorie de « l'acte et la puissance » n'est autre chose que cette affirmation : l'être infiniment parfait n'est pas seulement celui qui est « plus » que les autres, mais, plus profondément, celui qui est « mieux » que les autres : qui ne possède pas seulement plus de perfection, mais la possède selon un mode plus parfait, qui est précisément un mode d'infinie simplicité. Et plus la perfection s'éloigne de sa source, puis elle s'éloigne aussi de ce mode de

Cette vérité fondamentale, qui se vérifie déjà dans ce qui appartient simplement à l'ordre de la nature, apparaît plus évidente encore si on considère les réalités surnaturelles qui relèvent de la foi.

Tout le mystère chrétien se trouve marqué de ce caractère de simplicité : Dieu, venant sur la terre, n'a voulu être reçu que par l'humilité de la crèche. Seule elle était en harmonie avec ce don que Dieu nous faisait en venant à nous ; seule elle pouvait l'accueillir, en un sens, dignement, d'une façon qui faisait ressortir l'infinie condescendance de ce geste divin. Rien de ce qui était grand, au contraire, n'aurait pu l'être assez pour être digne de l'infinie majesté de ce mystère.

Les Évangiles tout entiers sont empreints de cette même simplicité, et rien ne peut mieux rendre témoignage aux vérités qu'ils nous transmettent. La vie du Christ parmi nous, ses souffrances et sa mort surtout, et la gloire même de sa résurrection y sont rapportées avec une sobriété, un dépouillement qui sont respect de ce mystère, et qui nous font deviner, en leur austère grandeur, la présence d'une réalité divine — la présence de celui dont la transcendance dépasse trop nos splendeurs pour ne pas les dédaigner toutes et leur préférer l'humble et pure simplicité.

Les sacrements par où le Christ nous donne part à sa grâce se présentent sous les signes les plus simples, empruntés à la vie de chaque jour, et celui d'où ils découlent comme de leur source commune, et où se réalise le mystère même de notre salut, s'offre à nous sous les humbles apparences d'un peu de pain et de vin. Car le Christ, qui a vécu parmi nous dans la simplicité, sans que l'éclat de sa gloire paraisse autrement que par des signes secrets et voilés, que percevaient seuls les cœurs purs, éclairés de sa grâce, le

simplicité pour devenir multiple, complexe, composée d'éléments divers qui se complètent les uns les autres.

Christ ne pouvait demeurer parmi nous — et se faire reconnaître de nous — que sous ce vêtement de simplicté qui convient seul à sa grandeur.

Un fait religieux profond, authentique, se reconnaît toujours à cette note de simplicité[2]. C'est elle qui distingue avant tout autre chose une sainte Thérèse d'Avila ou un saint Jean de la Croix d'autres mystiques moins sûrs. Et, au surplus, ces grands saints eux-mêmes considèrent ce qu'il y a de plus secret, de plus caché dans l'œuvre de la grâce en leur âme comme étant le plus vrai, le plus essentiel, l'unique nécessaire auquel seul ils attachent du prix, prêts à renoncer à tout le reste selon le bon plaisir de Dieu.

Car plus l'action de la grâce dans une âme est profonde, plus elle possède ce caractère qui est la marque des choses divines. Saint François de Sales le rappelle dans l'un des plus beaux textes qui aient été écrits au sujet de la Vierge Marie :

> Comme nous voyons croître la belle aube du jour non à diverses reprises et par secousses, ains par une certaine dilatation et croissance continue qui est presque insensiblement sensible, en sorte que vraiment on la voit croître en clarté, mais si également que nul n'aperçoit aucune interruption, séparation ou discontinuation de ses accroissements, ainsi le divin amour croissait à chaque moment dans le cœur virginal de notre glorieuse dame, mais par des croissances douces, paisibles et continues, sans agitations ni secousses, ni violence quelconque. Ah! non, Théotime, il ne faut pas mettre une impétuosité d'agitation en ce céleste amour du cœur maternel de la Vierge, car l'amour, de soi-même, est doux, gracieux, paisible et tranquille : que s'il fait quelquefois des assauts, s'il donne des secousses à l'esprit, c'est parce qu'il

2. Lorsque cette note de simplicité est trop entièrement absente, ce signe devrait suffire à lui seul pour faire écarter *a priori*, comme indignes de Dieu, certains faits prétendus surnaturels.

y trouve de la résistance ; mais quand les passages de l'âme lui sont ouverts sans opposition ni contrariété, il fait ses progrès paisiblement, avec une suavité non pareille. Ainsi donc, la sainte dilection employait sa force dans le cœur virginal de la Mère sacrée sans effort ni impétuosité, d'autant qu'elle ne trouvait ni résistance ni empêchement quelconque. Car, comme l'on voit les grands fleuves faire des bouillons et rejaillissements avec grand bruit es endroits raboteux, esquels les roches font des bancs et écueils qui s'opposent et empêchent l'écoulement des eaux, ou au contraire, se trouvant dans la plaine, ils flottent et coulent doucement, sans effort ; de même le divin amour trouvant es âmes humaines plusieurs empêchements et résistances, comme à la vérité toutes en ont, quoique différemment, il y fait des violences, combattant les mauvaises inclinations, frappant le cœur, poussant la volonté par diverses agitations et différents efforts, afin de se faire place ou du moins outrepasser ces obstacles. Mais en la Vierge sacrée tout favorisait et secondait le cours de l'amour céleste, les progrès et accroissements d'icelui se faisaient incomparablement plus grands qu'en tout le reste des créatures, progrès néanmoins infiniment doux, paisibles et tranquilles. Non, elle ne pâma pas d'amour ni de compassion auprès de la croix de son Fils, encore qu'elle eût alors le plus ardent et douloureux accès d'amour que l'on puisse imaginer, car, bien que l'accès fût extrême, si fut-il toutefois également fort et doux tout ensemble, puissant et tranquille, actif et paisible, composé d'une chaleur aiguë, mais suave (*Traité de l'amour de Dieu*, livre VII, chap. 14).

Ce beau texte — après lequel il faudrait relire l'Évangile de l'Annonciation — nous laisse entrevoir en quelle direction se doit chercher la perfection de la vie chrétienne — et de la prière qui en est l'activité première, animant et vivifiant les autres.

Cette perfection sera toute de simplicité.

*
* *

POUR nous faire une idée vraie de cette simplicité de la prière, il faut d'abord comprendre que celle-ci doit viser à devenir une attitude de vie, profondément enracinée au plus intime de l'âme, avec tout ce que cela comporte de naturel, de spontanéité.

Voir en elle uniquement une activité bienfaisante à laquelle il est bon de s'adonner de temps à autre serait s'en faire une conception trop pauvre, et bien superficielle. Ce n'est pas « un exercice », toujours plus ou moins artificiel, c'est, a-t-on dit, « la respiration de l'âme », c'est-à-dire une activité vitale essentielle, fondamentale. Prier, pour le chrétien, c'est vivre ; c'est respirer l'atmosphère dans laquelle sa vie chrétienne peut se développer normalement, et s'épanouir.

La prière n'est pas une simple « gymnastique » nécessaire à l'hygiène de l'âme. Il faut que les muscles n'aient plus suffisamment d'occasions d'agir et de se développer dans l'effort quotidien pour que se fasse sentir le besoin d'y suppléer en les faisant travailler artificiellement. De même, dans la mesure seulement où notre vie chrétienne n'est pas assez intense pour suffire à elle seule à entretenir et développer cette « respiration de l'âme » qu'est la prière, le temps consacré à celle-ci apparaîtra comme un « exercice » et un moyen de suppléer en quelque sorte à cette déficience. Mais il faut tendre à ce que l'oraison devienne de plus en plus et surtout une véritable activité vitale, naturelle, s'épanouissant spontanément parmi nos activités diverses et les animant toutes.

Il n'en reste pas moins que, dans les débuts, la prière se présente plutôt comme un « exercice ». D'ailleurs, saint Gré-

goire le Grand le rappelle, tandis que la « vie active » avance sur des chemins unis, la « vie contemplative », elle, progresse péniblement en des sentiers de montagne où se fait vite épuisant l'effort pour s'élever sans cesse au-dessus de soi-même. Et qui se risquerait à gravir les sommets sans entraînement préalable ? Peu à peu, cependant, il faudrait que la prière se fonde davantage dans la réalité quotidienne de l'existence. Cela ne veut pas dire, du reste, que des moments ne lui seront plus spécialement consacrés, mais — tel un temps de marche prolongé s'insérant naturellement dans les occupations d'une journée — ces moments eux-mêmes seront considérés de moins en moins comme un « exercice » : c'est par un mouvement comme naturel que l'âme reviendra à ce qui lui apparaîtra comme la trame même de sa vie, ce qu'il y a en elle de plus profond et de plus intime.

Il faudrait que la prière en vienne, en quelque sorte, à n'être plus qu'une attitude de repos où l'âme se retrouve d'elle-même dès qu'elle n'est plus tendue en quelque effort. Une attitude qui se devine aussi, se dessinant à travers tous ses mouvements par la souplesse et le naturel qu'elle leur donne.

Ou encore : une atmosphère plus pure, plus lumineuse, plus paisible qui enveloppe toutes choses. Ainsi, par exemple, une jeune mère qui soigne ses petits enfants et vaque aux soins du foyer. Chacun des gestes qu'elle accomplit, peut-être les faisait-elle, exactement les mêmes, peu de temps auparavant, en quelque famille amie où elle apportait son aide. Et pourtant, comme tout est changé. Quelle joie nouvelle passe à travers les travaux si humbles, et peut-être pénibles, qui emplissent ses journées apparemment monotones. Tout est pareil, et cependant tellement nouveau. C'est qu'il y a dans sa vie un amour, une présence. C'est une lueur secrète dont les moindres choses se voient éclairées.

Tel est, pour le chrétien, le rôle de la prière : c'est un amour, une présence. C'est une clarté discrète et douce qui enveloppe et transfigure toutes choses.

Mais elle ne peut être tout cela, elle ne peut être la compagne habituelle de l'âme, si elle n'est infiniment simple. Une semblable prière — dont on ne peut que s'approcher progressivement, mais vers laquelle il faut tendre — ne saurait être une construction de l'esprit, le fruit d'un travail de réflexion bien conduit : une attitude d'âme que l'intelligence analyserait pour en prendre — et en garder sans défaillance — une conscience précise à travers quelques idées claires que l'on s'efforcerait de conserver sans cesse présentes à la pensée. Elle ne saurait être non plus un sentiment toujours perceptible, qui trahirait l'existence, au plus intime de l'âme, de quelque chose de trop profond, trop ardent pour pouvoir demeurer caché. Car... Dieu n'était ni dans le vent violent ni dans le feu, mais dans le souffle léger que perçut, sur l'Horeb, le prophète Élie.

La prière apparaîtra, peut-être, purement et simplement, comme un silence. L'âme demeurant dans le silence, dans « son » silence : celui qui, peu à peu, tout au long de sa vie, par une constante familiarité avec le Seigneur, par le lent travail de la grâce mêlé à toutes les circonstances à travers lesquelles elle s'est vue conduite, s'est lentement, imperceptiblement imprégné d'une présence.

Une présence qui pacifie. Mais une paix qui peut être si pure, si secrète, si dépouillée qu'elle est à peine perceptible. C'est comme la santé de l'âme, dont elle jouit, semblable à celui qui, ignorant la maladie, trouve tout naturel de ne pas sentir son corps.

Et pourtant, une paix qui apparaît plus forte que tout, et que rien ne peut ébranler — du moins en son centre le plus intime — car elle repose sur Dieu.

Une absolue sécurité ; une âme heureuse, et qui sait que son bonheur ne peut lui être enlevé.

Quelque chose d'infiniment simple, mais qui suppose que s'est peu à peu creusée dans l'âme une attitude devant Dieu — une attitude qui s'exprime tout entière, et avec laquelle l'âme entre en contact, en cette paix très simple qui en est le fruit.

Une attitude d'humilité. Une humilité essentielle, fondamentale. Une humilité toute d'amour, et c'est ce qui en fait l'insondable profondeur : l'humilité de ce néant qui se sent attiré vers celui de qui il tient tout, non comme d'un maître qui affirme sur lui sa puissance, mais comme d'un amour qui ne se plaît à lui faire sentir l'infinie gratuité de ses dons que pour lui faire mieux éprouver combien il est amour. Une humilité qui est toute adoration de ce mystère de la divine charité, toute foi vivante en ce Dieu qui est charité.

Une attitude de confiance, d'abandon : une âme qui sait qu'elle appartient à ce Dieu qui est amour, qu'il l'a prise entre ses mains et dispose d'elle selon son bon vouloir. C'est lui qui la conduit en toutes choses, et en chaque joie, comme en chaque peine par où il l'éprouve, c'est lui, c'est sa protection toujours vigilante et attentive qu'elle reconnaît, c'est par lui qu'elle se laisse diriger, dans un sentiment d'infinie sécurité.

Une attitude de soumission : cette joyeuse, cette libre et sereine soumission à l'amour, plus vraie, plus profonde que toute autre soumission, parce qu'elle seule est vraiment don — don, ou mieux encore sentiment de totale appartenance, joie d'être sien, de se savoir entre ses mains.

Une âme libérée.

Mais comment l'âme s'élèvera-t-elle jusqu'à cette attitude intérieure devant Dieu, comment s'ouvrira-t-elle progressi-

vement à ce « pressentiment » de Dieu qu'elle suppose ?

Sans doute, il lui faudra diriger ses réflexions en ce sens : essayer d'orienter sa prière — à l'aide de pensées qui se feront, peu à peu, de plus en plus simples — vers ces grandes attitudes fondamentales qui résument tout.

Mais il importera surtout que celles-ci se traduisent dans la vie. Que le chrétien ne vive pas comme s'il était seul. Qu'il croie à la présence de cet amour. Qu'il sache le reconnaître en ses épreuves, en ses difficultés, faire confiance et se soumettre à cette volonté toute bienveillante qui l'enveloppe, qui guide chacun de ses pas. Qu'elle puisse le mener où elle veut, sans qu'il doute jamais de sa bonté.

C'est ainsi que progressivement il apprendra à discerner plus aisément cette présence, à lui être plus habituellement attentif. Insensiblement il prendra conscience de se trouver dans une atmosphère nouvelle. La présence de Dieu devient pour lui une réalité de tous les jours. Non qu'il y soit toujours actuellement attentif, mais pourtant il ne la perd jamais tout à fait de vue. Il y a quelque chose de changé dans sa vie, dans toute sa vie. Tout y est plus simple, plus paisible, plus heureux. Un apaisement. Une sécurité.

De même que, si de près on regarde une prairie, l'herbe n'y paraît que par endroits, et pourtant, vue de loin, elle semble entièrement verdoyante, de même chaque journée de ce chrétien, bien que plus d'un moment y paraisse occupé de soucis matériels ou terre à terre, lui semblera, s'il la considère dans son ensemble, toute baignée d'une présence de Dieu.

Sans doute éprouvera-t-il le besoin de se tourner de temps à autre vers cette divine présence, de consacrer quelques moments de recueillement à lui être plus paisiblement et exclusivement attentif. Mais ces moments de prière ne seront pas pour lui des « exercices », une activité parmi les autres ;

ils répondront au mouvement le plus profond de son âme, à une attirance vers ce qui, tout au fond d'elle-même, lui est le plus intime, le plus aimé.

Et si de tels moments de recueillement ne sont pas toujours ceux où la grâce se fait le plus aisément perceptible — s'ils peuvent sembler parfois bien vides et si l'âme a peine à y découvrir quelque indice de la présence de Dieu — elle sentira pourtant qu'elle en sort intérieurement nourrie, réconfortée. Elle éprouvera le bienfait de ces instants de prière, et en reconnaîtra le prix moins à des signes « actuellement » perçus dans l'oraison qu'à des signes « habituels » discernables dans l'ensemble de sa vie. Elle sort apaisée de ces haltes auprès de Dieu, plus proche de lui, plus animée du désir de lui être fidèle dans les plus petites choses. Sa vie se meut dans un climat différent de celui qui serait le sien si de tels moments n'y trouvaient place : elle garde un contact avec les réalités surnaturelles, celles-ci demeurent pour elle des réalités vivantes — et familières.

C'est ainsi que, très simplement, la prière lui est une constante présence de Dieu dans sa vie.

*
* *

Saint Paul, écrivant aux fidèles d'une de ses Églises, les invite, tous indistinctement, à *prier sans cesse*, leur présentant ainsi la prière comme l'attitude normale du chrétien, l'atmosphère dans laquelle sa vie entière va s'épanouir. Idéal qui ne peut nous laisser insensibles : y atteindre, nous le pressentons, serait avoir trouvé la voie d'un bonheur très pur, d'une paix que rien ne pourrait plus troubler. Mais idéal qui nous paraît peut-être, aussi, bien lointain et presque inaccessible. Et pourtant, c'est à tous que saint Paul le propose, et non comme une perfection extraordinaire à

laquelle, en définitive, un petit nombre seulement auraient accès, encore que tous soient encouragés à y tendre. Aux yeux de l'Apôtre, cette prière constante est manifestement inséparable d'une vie chrétienne simplement et sincèrement vécue. Elle en fait partie. Il s'attend à l'y trouver. Ce qu'elle doit être, il le laisse entrevoir par les quelques mots qui encadrent cette exhortation à prier sans relâche : *Soyez toujours joyeux. Priez sans cesse. Rendez grâces en toutes choses; car telle est à votre égard la volonté du Père dans le Christ Jésus* (I Thess., 5, 16-18). Cette oraison ininterrompue est donc un état habituel de joie et d'action de grâces. Joie pressentie, peut-être, plus que sentie; mais d'autant plus profonde et assurée qu'elle sait n'être qu'un pressentiment : si ténue que soit cette conscience du bonheur qui est l'état essentiel du chrétien, elle s'accompagne d'une intime assurance qu'il dépasse tout ce qu'on en peut percevoir. Ce n'est pas un bonheur que l'on enferme en soi-même, c'est un bonheur dans lequel on entre : *Entre dans la joie de ton maître* (Mt:, 25, 23), et qui déborde de toute part. En prendre conscience, ce n'est pas le saisir tout entier, c'est l'effleurer légèrement, du bout du doigt, mais le peu qui en est ainsi atteint a comme un goût d'infini, et laisse soupçonner tout un au-delà. C'est une joie qui se laisse deviner inépuisable, sans limite, tout autre que ces mille joies qui se pèsent à leur juste poids.

Que nous vivions en cette joyeuse action de grâces, « c'est à notre égard la volonté de Dieu dans le Christ Jésus. » C'est le don du Père qui nous est accordé dans le Christ : *Qu'ils aient en eux-mêmes ma joie dans sa plénitude* (Jn, 17, 13). Cette simple sérénité est l'atmosphère où s'épanouit spontanément — et d'une façon d'autant plus imperceptible, peut-être, qu'elle est ainsi toute naturelle, toute spontanée — une véritable vie chrétienne. Elle est le signe d'une divine pré-

sence. Elle est, inscrit au plus intime de l'âme et s'identifiant en quelque sorte avec elle : attitude fondamentale qui conditionne toutes les autres, le résultat d'une longue accoutumance, de mille actes par lesquels s'est prise l'habitude de se retourner vers Dieu, de croire en sa présence et de placer sa vie en cette présence.

Telle est cette prière constante à laquelle nous invite l'apôtre saint Paul, et qui est l'essence même de la vie chrétienne, le centre d'où tout découle : une attitude devant Dieu, l'attitude d'une âme peu à peu transformée intérieurement, modelée par l'habitude de voir Dieu en toutes choses, de tout considérer dans sa lumière ; une âme orientée vers lui. C'est le fruit le plus profond, le plus caché, mais le plus précieux de tous ses efforts. Une plus intime emprise de Dieu sur elle. Une grâce dont elle jouit peut-être déjà sans en avoir pris conscience encore, tant elle s'est insinuée en elle secrètement, par une croissance insensible, comme une présence chaque jour un peu plus réelle de Dieu dans sa vie. Une grâce très simple, qui a cru et s'est développée lentement par des moyens très simples : par une simple fidélité à la vie chrétienne et à chacun de ses devoirs, conduisant à reconnaître de plus en plus clairement en toutes choses l'expression d'une volonté de Dieu sur nous, et sa présence auprès de nous.

C'est ainsi toute la vie qui est prière, parce que tout entière elle a contribué à former peu à peu cette attitude intérieure qui est une prière, et celle-ci s'exprime, d'une façon ou d'une autre, mais toujours en quelque manière, en chacune des façons d'être d'une âme pour qui Dieu n'est jamais tout à fait absent.

Dom Georges Lefebvre, O. S. B.

PRIÈRES DU PEUPLE DE DIEU

Les psaumes dans l'économie du salut

La parution des psaumes hébreux — contrairement à celle des psaumes païens, parfois littérairement semblables — ne constitue pas seulement un événement littéraire humain important, mais bien un fait divin fortement rattaché à l'économie divine du salut du monde. Tel est l'aspect essentiel qu'il faut leur reconnaître si l'on veut saisir leur portée et leur signification authentiques.

Les psaumes dans la vie d'Israël.

Quand Israël était enfant, je l'aimai,
et de l'Égypte, j'appelai mon fils...
J'apprenais à marcher à Ephraïm...
J'étais pour eux comme celui qui élève un nourrisson tout contre sa joue.
Je me penchais sur lui et lui donnais à manger... (Os., 11, 1, 4).

En appelant Abraham et sa famille, puis Moïse et son peuple, Dieu se suscite un peuple dont il fait son fils adoptif en le prenant paternellement en charge : il veillera à ses besoins temporels, mais spécialement à son éducation spirituelle. A vrai dire, comme un père ou une mère, c'est par sa sollicitude assi-

due, tantôt généreuse, tantôt sévère et rude, que Yahvé se révèle à Israël comme son Dieu paternel. Par le fait même, il provoque en son enfant adoptif la riche gamme des sentiments qui constituent toute vraie piété, toute religion authentique.

Yahvé ne se borne pas à ouvrir l'esprit d'Israël et à former son cœur ; comme un père ou une mère, il lui apprend à parler, à traduire sa piété filiale en prières et en chants :

> *Yahvé s'est penché vers moi.*
> *En ma bouche, il mit un chant nouveau,*
> *louange à notre Dieu* (Ps. 39, 2-4).

Les chants qu'il fait monter au cœur et aux lèvres des psalmistes, l'Esprit les fait ensuite enregistrer, car, par ces formules, il entend styler et entraîner d'autres fidèles à chanter Dieu et à l'implorer :

> *Écrivez maintenant pour votre usage le cantique que voici. Enseigne-le aux enfants d'Israël, mets-le dans leur bouche...* (Dt., 31, 19).

Cependant, les mots et les phrases qu'un père et une mère font balbutier à leurs enfants présentent une profondeur et une richesse inaccessibles à ces jeunes esprits, faute de maturité. Les mots et les chants mis par Dieu sur les lèvres d'Israël dépassent encore bien plus la capacité de ce peuple-enfant ; c'est que les psaumes sont un écho de la Parole divine céleste, une traduction du Verbe éternel qui retentit en Dieu comme un psaume vivant et permanent. Ce psaume-prototype présente une pureté et une simplicité parfaites, puisqu'il consiste en un seul mot : *Abba! Papa!* Mais en ce cri du cœur qui dit tout, le Fils de Dieu concentre la plénitude de sa piété filiale et de toute piété dérivée. En inspirant les psaumes aux pieux Juifs, l'Esprit-Saint transpose en langage humain multiple et diversifié cet ineffable psaume céleste : *Abba! Papa!*

Peuple spirituellement enfant, simple fils adoptif de Dieu, Israël ne saurait par lui-même chanter les psaumes avec la plénitude de piété filiale qu'ils appellent en tant que traductions

du psaume céleste : pour cela, il attend un chantre à la hauteur de ses chants. Tout comme la Loi et les Prophètes tendent et aspirent à leur achèvement et à leur réalisation et qu'ils ne la trouvent que dans le Christ, de même les psaumes, balbutiés par Israël, attendent un chantre capable de mettre en leurs formules, écho du chant du Verbe, une piété filiale conforme à celle du Verbe ; ils attendent que ce Verbe en personne se fasse homme pour coordonner pleinement la psalmodie terrestre à la psalmodie céleste en les fondant en une seule psalmodie riche de toute sa piété.

Les psaumes dans la vie du Christ.

On s'étonne et on regrette parfois que Jésus ne nous ait pas enseigné, avec le *Notre Père*, d'autres formules, traductions de ses propres prières. Cela tient au fait que le Verbe incarné coulait normalement sa piété humaine dans les formules des psaumes, calquées par l'Esprit-Saint sur le chant divin du Verbe et aptes par conséquent à contenir et à formuler le chant humain du Verbe incarné.

Docile à la Loi dont il est né sujet, Jésus fait des psaumes sa prière essentielle. Il les prie avec tout son peuple, et même au nom de tout Israël puisqu'il est le vrai Roi des Juifs, l'authentique représentant devant Dieu de tout Israël qu'il porte en lui comme chef.

Pourtant, si Jésus chante les psaumes, ce n'est pas par simple nécessité extérieure (solidarité sociale, ou obligation légale), mais essentiellement sous la pression de sa religion personnelle. Ayant assumé pleinement la condition terrestre des pécheurs, avec ses épreuves et ses infirmités (sauf le péché!), et cela dans la race d'Abraham, au sein du peuple juif (Phil., 2, 7, et Héb., 2, 14-16), le Verbe incarné connaît personnellement la diversité des situations humaines, et spécialement des situations juives. Il connaît des moments exaltants en présence de Dieu, des hommes ou de la création ; il connaît l'angoisse que provoque l'apparente absence ou indifférence de Dieu et l'acharnement des ennemis... Il connaît les épreuves physiques (fatigues, souffrances,

mort...) avec les épreuves morales qui les accompagnent. Ainsi est-il l'Homme (Jn, 19, 5) et le Juif parfait, le Roi des Juifs (Jn, 19, 19), l'Homme et Juif-type, à la fois et en toute vérité Roi, Prêtre, Prophète, Sage, Pauvre, Opprimé, Serviteur de Dieu, Serviteur souffrant, abandonné et voué à la mort bien qu'innocent... Il réalise pleinement en sa personne tous ces personnages qui prièrent les psaumes, et en sa vie toutes les situations sous-jacentes à ces prières. Pour lui, nul besoin d'inventer des formules pour prier en ces diverses situations, puisque l'Esprit a préparé pour le Verbe incarné des formules humaines calquées sur son chant céleste.

Voilà pourquoi, tout en gardant la liberté de s'exprimer parfois en formules nouvelles, le Christ traduit normalement ses sentiments par des psaumes. C'est par le Psaume 40 qu'il formule à son Père son programme de vie en entrant dans le monde (Héb., 10, 5-10); c'est par des psaumes qu'il clôt la Cène, première messe et première ordination sacerdotale (Mc, 14, 26). Plus étonnant encore : sur la Croix, au sommet de sa vie et de sa mission, au paroxysme de sa piété et de sa religion intérieure, c'est par le Psaume 22 qu'il implore son Père et admoneste ses bourreaux. Le Psaume 31 enfin lui fournit son mot suprême de confiance et d'amour : *Père, je remets mon esprit entre tes mains!* (Ps. 31, 6; Lc, 23, 46).

Puisqu'il a effectivement traduit sa piété dans les psaumes, Jésus nous invite à voir en eux le fidèle miroir des sentiments et des mouvements de son âme, miroir qui nous permet de saisir sur le vif sa vie spirituelle dans son jaillissement. Aussi le psautier, bien compris, nous permet-il en quelque sorte de compléter et de préciser le portrait spirituel que nous présentent de lui les Évangiles, selon sa propre déclaration : *Il faut que s'accomplisse tout ce qui est écrit de moi dans la Loi de Moïse, dans les Prophètes et les psaumes* (Lc, 24, 44).

Les psaumes, prières chrétiennes.

S'ils ont pu accueillir et contenir la prière du Christ en ses plus beaux élans, les psaumes peuvent naturellement accueillir et

contenir la nôtre qui dérive de la sienne et s'identifie même à elle puisque nous ne prions qu'en son Nom, en sa Personne. En vérité, c'est Jésus lui-même, mystérieusement, qui continue à prier par la bouche de son Église et de ses disciples tout comme il continue à parler, à souffrir, à sauver, en un mot à vivre, en eux tous :

> *Si je vis, ce n'est plus moi,*
> *C'est le Christ qui vit en moi* (Gal., 2, 20).

Chargés de continuer sa prière, nous ne pouvons mieux faire que de reprendre ses formules, les psaumes. Pour que sa psalmodie se poursuive vraiment dans la nôtre, il cherche lui-même à nous communiquer sa piété et sa vie spirituelle, à nous conduire de l'infantilisme spirituel à l'état adulte qui réalise la plénitude même du Christ, l'Homme fait (Ephes., 3, 13-14). Suscitant et dirigeant cette croissance, l'Esprit-Saint nous apprend et nous aide à psalmodier avec une piété filiale de plus en plus adulte, qui introduit dans notre chant l'interpellation qui résume tout : *Abba, Papa!*

> *Dieu a envoyé dans nos cœurs l'Esprit de son Fils*
> *qui crie : Abba, Père!* (Gal., 4, 6; Rom., 8, 15).

Devant ces psaumes, apparemment trop simples et trop pauvres pour contenir notre piété, mais réellement capables de la traduire intégralement, nous devons nous tourner vers le Christ, le parfait Psalmiste, pour lui dire : « Seigneur, apprends-nous à prier les psaumes! »

Dans un vif désir de parvenir à psalmodier avec sagesse, peut-être nous sera-t-il permis de nous tourner aussi vers l'Église au moment où elle songe à réorganiser la louange divine du Bréviaire. *Dans vos prières, dit Jésus, ne rabâchez pas comme des païens : ils s'imaginent qu'en multipliant les paroles, ils se feront mieux écouter!* (Mt., 6, 7). Songeant à cet avis du Seigneur, tout respectueusement, l'on souhaiterait voir diminuer le nombre des psaumes de l'office quotidien, non point par désir de diminuer le temps de la psalmodie, mais par souci de réaliser une psalmodie

plus lente, plus savoureuse, plus riche de foi et de piété actuelle.

C'est une telle psalmodie que le présent essai voudrait faire pressentir et désirer par tous ceux qui procèdent chaque jour à l'office divin, au divin ministère de la louange. Il voudrait même apprendre à tous les chrétiens à prier les psaumes, puisqu'ils doivent tous pour leur part contribuer à entretenir sur terre la prière de Jésus et qu'il n'existe pas de meilleur moyen pour le faire que de reprendre ses propres formules en y insérant autant que possible ses propres sentiments. Ce commentaire cherche à dégager la valeur de prière que présente chaque psaume dans la bouche du psalmiste et du peuple juif, puis sur les lèvres du Christ et sur les nôtres, pour mettre en relief la continuité discontinue qui s'y trouve : Israël ne fait encore que murmurer et balbutier les psaumes, que le Christ, maître de chœur, chante de sa voix divine pleine et riche de toutes les harmoniques de la parfaite piété filiale. Avec son appui, avant de se fondre en la sienne dans la psalmodie céleste, puissent nos pauvres voix faire entendre à Dieu le Père et aux hommes une psalmodie mélodieuse, écho pur et fidèle du cantique céleste de l'Agneau (Apoc., 15, 3).

Psaume I. *Heureux l'amant de la loi divine!*

Le psaume 1 constitue une introduction, une ouverture au livre de prières du pieux juif. Il indique les critères essentiels de la vraie piété : fidélité à la Loi, mépris du « monde » impie... Il fait briller la récompense promise par Dieu à la piété : le bonheur. Comme les psaumes 18 *B* et 118, écrit après l'exil au moment où grandissent le culte et le rôle de la Loi, le psaume 1 célèbre avant tout la Loi elle-même, entendue non point au sens strict de notre mot loi (précepte ou recueil de préceptes), mais au sens du mot hébreu « Torah », enseignement, doctrine, révélation transmise par Dieu à son peuple préféré. Adoptée comme principe de vie, la Loi fait le juste et lui assure le bonheur.

1-2. Heureux!... Par tout leur être, les hommes aspirent au bonheur et le recherchent en toutes leurs démarches. Plusieurs étanchent leur soif à des sources trompeuses, empoisonnées. Au temps de notre psalmiste comme au temps des prophètes (cf. Am., 6, 1-7 ; Is., 5, 18-24), il existe en plein peuple juif bien des esprits forts, parfois groupés en cercles organisés, qui proclament Dieu étranger au monde, indifférent à la conduite des hommes. Établis dans cet athéisme pratique et par là dans un amoralisme censément assuré d'impunité, les sceptiques boivent hardiment à toutes les sources terrestres de bonheur : « Mangeons et buvons, car demain nous mourrons! » (Is., 22, 13).

Cette audace apparemment tranquille et payante des railleurs ne manque pas de troubler bien des justes : pourquoi acheter le bonheur au rude prix d'une vie conforme à la Loi, quand les méchants se le procurent par une vie facile, dédaigneuse de cette règle! (cf. Ps., 72).

Problème troublant en ces temps qui ne soupçonnent pas de rétribution (récompense ou punition) dans l'au-delà. Notre psalmiste veut mettre en garde les fidèles contre cette tentation insidieuse. Heureux le seul juste, proclame-t-il, c'est-à-dire celui qui évite résolument le cercle des impies aux principes contagieux et pervertisseurs, pour se complaire à murmurer, à marmonner la Loi divine, se la répétant sans cesse à mi-voix (comme les Orientaux, même en lecture privée) pour s'imprégner toujours davantage de ses saints principes. Ce rabâchage de la Loi divine passe, aux yeux des rabbins, pour l'occupation la plus haute et la plus délicieuse de toutes!

3. Heureux le juste, amant de la Loi!... Sa docilité à la Loi lui procure le bonheur vrai, compris selon l'idéal de ce temps qui ignore la rétribution future : le bonheur souhaité consiste alors dans une vie terrestre longue, prospère et féconde, dans une vitalité débordante, semblable à celle d'un palmier planté au bord d'une eau vive, si précieuse et efficace en Orient. Fécondité — vitalité — réussite, tel est le bonheur normalement promis par Dieu à l'amant de la Loi.

4. Il n'en va pas de même pour les impies, même quand la fortune leur sourit! Malgré toute apparence, ils sont de par Dieu, légers, instables comme la balle sur l'aire : au moindre vent, à la moindre intervention ordonnatrice de Dieu (« jugement » selon la terminologie juive) les voilà emportés, dissipés!

5-6. Au fameux « Jour de Yahvé », lors du grand jugement, où Dieu, par le Messie, rétablira l'ordre dans le monde, aucun espoir, pour les impies, de survivre, de figurer au groupe des vainqueurs; au contraire, Dieu « connaît » la voie des justes au double sens de « cheminement moral » et « destinée terrestre » : il connaît, il observe d'un regard attentif et aimant leur cheminement moral pour le défendre contre tout égarement et défaillance; il connaît de même leur destinée, en organisant sa réussite dans le bonheur vrai, tandis qu'il veille à ce que la voie (conduite dédaigneuse de la Loi, et destinée) des méchants mène à la perdition, à la ruine totale.

*
* *

Je suis venu non pour abolir la Loi, mais pour l'accomplir, déclare Jésus aux juifs, fervents de la Loi. C'est lui le suprême amateur de la Loi : il s'est maintenu parfaitement à l'écart de la voie des pécheurs : *Qui me convaincra de péché?* (Jn, 8, 46); il s'est constamment plu dans la Loi de Dieu son Père au point d'en faire sa nourriture (Jn, 4, 34). Lui seul est l'arbre vivant, la vigne pleine de vitalité et de fécondité (Jn, 15); sa voie, Dieu son Père l'a toujours agréée et menée à bonne fin par la Résurrection. En vertu de son expérience personnelle, Jésus est donc pleinement fondé à nous vanter les fruits de la Loi divine non plus de l'Ancienne, mais de la Nouvelle, qui, comme doctrine révélée et moyen de salut, représente la forme ultime de la Loi divine, l'aboutissement suprême de la Loi juive. Étant donné leur continuité vitale, semblable à celle de la plante avec la semence, le psaume 1 célébrait déjà la nouvelle Loi en célébrant l'ancienne, son ébauche; mieux, ses formules ne trouvent leur

pleine vérité qu'à célébrer la Loi du Christ, seule, source parfaite de la justice, du bonheur et du salut authentiques.

1-2. Heureux!... le mot magique qui ouvre le psautier, Jésus le reprend pour la proclamation de la Loi nouvelle dans le sermon sur la montagne. « Heureux », « Heureux!... » (Mt., 5). L'Évangile, la bonne nouvelle, nous promet et nous offre le bonheur et le salut parfaits.

Pour acquérir la « justice », et par elle la béatitude chrétienne, l'homme doit d'abord fuir la folle sagesse du monde : *Le langage de la Croix est en effet folie pour ceux qui se perdent... nous prêchons un Christ crucifié, scandale pour les juifs, folie pour les païens... Dieu a frappé de folie la sagesse du monde...* » (1 Cor., 1, 17-31). *La sagesse de ce monde est folie devant Dieu* (1 Cor., 3, 19). Disciples du Christ, sortis du monde par l'appel du Christ (Jn, 15, 19), nous devons sans cesse fuir le monde et ses péchés (Apoc., 18, 4), nous maintenir comme dans un désert spirituel à l'abri du démon (Ap., 18, 14), et même, vivre d'une certaine façon au ciel (Ep., 3, 20; 2, 6).

N'aimez ni le monde, ni rien de ce qui est dans le monde. Si quelqu'un aime le monde, l'amour du Père n'est pas en lui... (1 Jn, 2, 15-18).

Rejetant la sagesse du monde, le fidèle se plaît dans la Loi nouvelle (au double sens de doctrine et de précepte) transmise par les écrits du Nouveau Testament et par l'enseignement de l'Église. Il se plaît à méditer la doctrine, la révélation chrétienne, le Mystère du Christ, moyen merveilleux du salut établi par la Sagesse divine (Rm., 16, 25-26; 1 Cor., 2, 17-31; Col., 1, 15-29; Ep., 1, 9-10; 3). Il se plaît dans la Loi du Christ : *Heureux qui écoute la parole de Dieu et la garde* (Lc, 11, 28).

Le commandement de Dieu n'est d'ailleurs pas pesant (1 Jn, 5, 4). En vérité la Loi dont nous nous délectons, ce n'est pas une somme abstraite de doctrine ou de préceptes, mais une personne vivante, le Fils de Dieu, devenu homme, donnant un visage humain à la sagesse et science divines. Il se définit la Vérité, incarnant en lui la révélation plénière de Dieu (*qui me connaît, connaît le Père*) et la Loi parfaite, règle vivante, idéal vécu de l'Amour par sa mort sur la Croix : *Je vous donne un commande-*

ment nouveau : aimez-vous les uns les autres! Oui, comme je vous ai aimés, vous aussi, aimez-vous les uns les autres! (Jn, 13, 34; Ep., 5, 1-2; 1 Jn, 2, 6). Pour le chrétien, aimer la Loi divine, c'est aimer le Christ, Vérité à contempler, et Amour à vivre : *Apprenez de moi la Vérité et l'Amour* (Mt., 11, 29-30).

3. Dépassant les fragiles valeurs matérielles et terrestres que souhaitaient les pieux juifs, nous pouvons espérer, sans crainte de déception, la vitalité, la fécondité et la réussite spirituelles, composantes du vrai bonheur spirituel. Le Christ met au-dedans de nous la source d'eau vive, l'Esprit-Saint, jaillissant en vie spirituelle (Jn, 4, 14), et nous assure d'une vitalité surnaturelle sans déclin : *Moi, je suis venu pour que les brebis aient la vie et l'aient en abondance* (Jn, 10, 10).

Cette vitalité débordante ne manque pas de porter du fruit, comme le fait un sarment abondamment pourvu de sève (Jn, 15). L'Esprit produit en nous amour, joie, paix, longanimité... pour les rayonner sur les autres (Gal., 5, 22; Mt., 5, 14-16). Forts de l'Esprit, nous affrontons le monde avec la certitude de le convaincre de son péché, de sa défaite et de sa condamnation (Jn, 16, 8). *Les armes de notre combat ne sont point charnelles, mais elles ont, pour la cause de Dieu, le pouvoir de renverser les forteresses. Nous détruisons les sophismes et toute puissance altière qui se dresse contre la connaissance de Dieu, et nous faisons toute pensée captive pour l'amener à obéir au Christ* (2 Cor., 10, 4-5). Ces armes sont irrésistibles ainsi qu'en témoigne l'histoire d'Étienne (Act., 6, 10). Même écrasé et mis à mort par le monde, le juste chrétien reste le vrai vainqueur puisqu'il est intronisé au ciel, pour régner, pour exercer, en union avec le Christ, la fonction royale sur le monde (Ap., 20, 4) : *Tout ce qui est né de Dieu est vainqueur du monde* (1 Jn, 5, 4).

4-5. Tout autre est le sort des impies, sarments desséchés, morts, bons pour le feu du jugement (Jn, 15, 2-6). Au jugement, le Fils de l'Homme séparera définitivement les brebis des boucs (Mt., 26, 31-46). Ces méchants ne ressusciteront que pour la damnation éternelle (Jn, 5, 29). *Les lâches, les renégats, les dépravés, les assassins, les impurs, les sorciers, les idolâtres, bref*

tous les hommes de mensonge, leur lot se trouve dans l'étang brûlant de feu et de soufre — c'est la seconde mort (Ap., 21, 8). *Dehors les chiens, les sorciers, les impurs, les assassins, les idolâtres et tous ceux qui se plaisent à faire le mal!* (Ap., 22, 15).

6. Le Seigneur suit d'un regard vigilant le cheminement moral du chrétien, son enfant aimé. En vrai père, en authentique éducateur, il sait redresser la voie de ses fils : *Quel est le fils que ne corrige son père* (Héb., 12, 5-12). En bon berger, il recherche et ramène la brebis égarée, avec quelle tendresse et quelle joie! (Lc, 15, 4-7).

Il lui donne même un chef de file, le Christ, entraîneur efficace et compréhensif (Héb., 2, 10), chemin vivant vers Dieu (Jn, 14, 6). Par contre, les méchants, qui troquent le vrai Dieu pour d'infâmes idoles et des valeurs créées, Dieu les abandonne à leurs égarements ruineux, à leur esprit sans jugement (Rm., 1, 24-28) : Ils trouvent en eux-mêmes leur perdition éternelle.

Heureux qui écoute la parole de Dieu et la garde (en lui)! (Lc, 11, 28).

Psaume II. *Puissance du roi établi par Dieu*

Le psaume 2 est remarquable par sa structure littéraire soignée, par sa poésie et son allure dramatique, due aux changements de scènes et de personnages. En attribuant ce psaume à David (Act., 4, 25), Pierre se conforme simplement à l'opinion juive de son temps qui assignait tout le psautier à David, comme le Pentateuque à Moïse. A certaines caractéristiques du style, divers exégètes considèrent ce psaume comme post-exilien : en l'absence de tout roi contemporain, il concernerait donc directement et exclusivement le futur Roi-Messie; le psaume serait directement messianique. Plus probablement, ce fut originellement un discours mis sur les lèvres d'un roi de Juda lors de son intronisation, en réponse à la menace de quelques vassaux, révoltés à la faveur de l'interrègne. En ce cas, le poème, certainement messianique, ne vise le Messie qu'à travers

un roi contemporain, type du futur Roi-Messie, comme l'était tout roi d'Israël. Originellement, le psaume n'était donc que typiquement messianique, mais après l'exil, à une époque qui maudissait les rois pré-exiliens, considérés comme grands fauteurs de la perversion d'Israël et, par là, de la ruine de Jérusalem et du Temple, et causes de l'exil, les juifs, en chantant ce poème, peut-être modifié, ne pensent plus qu'au Messie, objet de leur espérance : dans leur esprit, le psaume prenait ainsi un sens directement messianique.

1-3. En Orient, patrie des intrigues, la mort de tout suzerain déchaînait la révolte de ses vassaux. Les rois d'Israël à leur avènement ont dû réprimer de telles insurrections chez leurs vassaux momentanés, Ammonites, Moabites, Iduméens (1 Reg., 11, 14-25). Par parité, on prévoyait des soulèvements semblables, plus étendus même, à l'avènement du Messie. Ces futurs révoltés, Ezéchiel les personnifie dans l'énigmatique Gog (Ez., 38, 39; Za., 14; Mal., 3, 13-21). Mais pourquoi ce tumulte, ce grondement des peuples païens? A quoi bon cette insurrection, ces efforts d'émancipation? Dirigée contre le roi d'Israël actuel ou futur, simple lieutenant visible de Yahvé, elle atteint Yahvé, lui-même, le vrai roi d'Israël.

4-6. Ayant son trône au ciel, trône transcendant, symbole d'un pouvoir royal inébranlable, Yahvé s'amuse et sourit de ces intrigues! Il décourage les efforts de ces insurgés, qui ne peuvent rien contre lui, ni contre le roi d'Israël, oint par lui : sacré, établi sur Sion par Dieu, ce roi israélite bénéficie de la toute-puissante protection céleste.

7-9. Le roi rappelle le décret divin qui l'institue roi, l'oracle promulgué par Natan à David en faveur de Salomon et de tous ses successeurs sur le trône : *Yahvé te fera une maison... Quand tes jours seront accomplis et que tu seras couché avec tes pères, je maintiendrai après toi le lignage issu de tes entrailles et j'affermirai sa royauté* (2 Reg., 7, 11-13). C'est donc Dieu vraiment qui institue tout roi israélite et, par là, l'adopte pour fils à un titre plus fort que le simple fidèle : l'intronisation comporte

une adoption spirituelle : *Je serai pour lui un père, il sera pour moi un fils* (2 Reg., 7, 14).

Le psalmiste rappelle cet oracle : *Aujourd'hui je t'ai engendré*, dit Yahvé au nouveau roi, c'est-à-dire, *je fais de toi mon fils adoptif*. A cette filiation adoptive, Dieu joint un héritage, le domaine qu'il se réserve sur terre, la Palestine. Ce modeste royaume devient, sous la plume de notre poète (courtisan et oriental!) un immense empire. Cette caractéristique, vraie seulement par hyperbole dans le cas du royaume d'Israël, se vérifiera littéralement pour le royaume du Messie : l'hyperbole se trouve contenir une prophétie précise.

Lieutenant de Dieu, le roi (actuel ou messianique), participe au pouvoir royal de son mandant céleste, si bien qu'il jouit d'une puissance irrésistible, puissance dont le symbole exact sera un sceptre de fer. Cette force de fer brisera aisément les révoltés, vases d'argile sans résistance.

10-12. En maître de sagesse, le psalmiste invite à la réflexion les rois, les « juges » (gouverneurs) révoltés. Pour eux, mieux vaut refaire leur soumission à Dieu, et en image, baiser humblement ses pieds en se soumettant au nouveau roi, plutôt que de provoquer la colère, la vengeance effective de Yahvé et de son roi.

« Heureux qui s'abrite en Lui! »

*
* *

C'est avec une connaissance précise du Roi Messie que le chrétien a le bonheur de chanter ce psaume dont les formules évoqueront en son esprit toutes les richesses du Christ-Roi.

1-3. A son avènement le Christ a rencontré l'hostilité des pouvoirs humains. Hérode veut faire mourir ce jeune rival, présenté par les mages comme « Roi des juifs » (Mt., 2, 2). Selon les apôtres, citant notre psaume, *c'est une ligue qu'Hérode et Ponce Pilate, avec les nations païennes et les peuples d'Israël, ont formée contre ton saint serviteur Jésus, que tu as oint* (Act., 4, 25-27). Devant Pilate, les juifs, reniant leur vocation de peuple

de Dieu, clament : *Nous n'avons d'autre roi que César* (Jn, 19, 15). Ils rejettent simultanément la royauté du Christ et celle du Père : *Qui me hait, hait aussi mon Père... ils nous haïssent moi et mon Père* (Jn, 15, 23-24).

4-6. A quoi bon tous ces agissements! Dieu s'en amuse, puis brise ces folles prétentions par sa tranquille proclamation : *J'ai sacré mon Roi sur Sion!* Ce Roi c'est son fils Jésus qui, devant Pilate, se déclare Roi, d'une royauté qui n'a pas sa source sur terre, mais au ciel : *Je suis Roi... ma royauté n'est pas d'ici* (Jn, 18, 36-37). Le sacre royal, Dieu le donne déjà au Christ lors de l'incarnation, mais il ne le lui confère pleinement qu'à la résurrection, en l'oignant de l'huile de la gloire divine, et en l'installant sur un trône céleste inébranlable, sur son propre trône divin : *Ton Dieu t'a oint d'une huile d'allégresse... assieds-toi à ma droite... Ton trône, ô Dieu, subsiste dans les siècles* (Héb., 1, 8-13). Personnage prestigieux, *il est le Roi des rois, le Seigneur des seigneurs* » (Apoc., 19, 16). Dieu l'a établi sur l'univers, spécialement dans et sur l'Église, la Sion spirituelle : *Il l'a ressuscité des morts, fait siéger à sa droite dans les cieux, bien au-dessus de toute principauté...; il a tout mis sous ses pieds et l'a constitué, au sommet de tout, chef de l'Église* (Eph., 1, 20-23).

7-9. L'oracle de Natan ne se vérifie littéralement que dans le Christ, Fils propre du Père : *Tu es mon Fils, je t'ai engendré aujourd'hui.* Ce texte peut s'appliquer à la génération toujours actuelle du Verbe dans la Trinité, mais les apôtres ne l'appliquent directement qu'à l'association de sa nature humaine à la filiation divine, association réalisée radicalement par l'incarnation et consommée seulement par la Résurrection : *Dieu a ressuscité Jésus;* ainsi est-il écrit au premier psaume : *Tu es mon Fils, moi-même aujourd'hui je t'ai engendré* (Act., 13, 33; Héb., 1, 3-5). Ainsi, c'est au moment de son sacre royal, initial ou final, que Dieu le Père proclame Jésus son Fils, tout comme pour les rois israélites, ses prédécesseurs sur le trône d'Israël.

Devenu pleinement Roi et Fils, le Christ reçoit en héritage l'universelle juridiction royale de Dieu lui-même : *Tout pouvoir m'a été donné au ciel et sur la terre*, dit-il aux apôtres après sa résurrection (Mt., 28, 18; Jn, 17, 2). *Dieu a tout mis sous ses*

pieds et n'a rien laissé qui lui demeure insoumis (Héb., 2, 8; Phil., 2, 10; 1 Cor., 15, 24-28).

Étant puissance divine, la puissance royale du Christ est illimitée, inébranlable, et peut se dire *Sceptre de fer* en face des puissances humaines, fragiles vases d'argile devant lui (Apoc., 19, 15). Jésus annonce lui-même qu'il viendra soudainement, avec puissance et grande gloire, juger le peuple juif (Lc, 21, 25-27). L'Apocalypse (5-6) le présente prenant en main le livre scellé qui contient le jugement punitif de l'empire romain persécuteur, et menant à bien ce jugement (Apoc., 6-19, spécialement 19, 11-21). Il en fera de même pour la coalition satanique de la fin du monde : *L'impie se révélera et le Seigneur le fera disparaître par le souffle de sa bouche, l'anéantira par le resplendissement de sa venue* (2 Thes., 2, 8).

10-12. Le sage conseil du psalmiste au roi et « juges » (gouverneurs) de la terre, Gamaliel le donne à ses collègues du Sanhédrin qui veulent étouffer la prédication des apôtres, étouffer le souvenir du Christ : *Ne vous occupez pas de ces gens-là, laissez-les!... si vraiment leur œuvre vient de Dieu, vous n'arriverez pas à les détruire. Ne risquez pas de vous trouver en guerre contre Dieu!* (Act., 5, 38-39). Mieux vaut donc se soumettre et se sauver par l'obéissance de foi au Christ-Seigneur, que de tenter une résistance vaine et fatale. Le peuple juif (Mt., 24, 34-35), puis l'empire romain (Apoc., 18), le Christ les a vaincus, lui *qui foule dans la cuve le vin de l'ardente colère de Dieu* (Apoc., 19, 15), et en abreuve ses ennemis obstinés : toute l'histoire en donne la preuve...

Plutôt heureux qui s'abrite en lui!

*
* *

Par le Christ, le psaume s'applique au chrétien et à l'Église, car le chef étend le privilège de sa royauté spirituelle à chacun de ses membres et à l'Église, son corps.

Les peuples continuent à se révolter contre le Christ en se révoltant contre le chrétien et l'Église pour essayer de les briser. *Je suis Jésus que tu persécutes*, dit le Christ à Saul (Act., 9, 5). C'est contre l'Agneau que l'empire romain, mène mystérieuse-

ment campagne (Apoc., 17, 14). Avant l'avènement glorieux du Christ-Roi, l'anti-Christ se déchaînera avec une brutalité accrue contre les chrétiens (2 Thes., 2, 3 ; 1 Jn, 2, 18 ; Apoc., 20, 7-9).

Membres du Christ, nous participons à son onction royale de par notre baptême, nous y participerons plus pleinement en partageant sa gloire royale céleste ; assis à ses côtés au ciel (Éph., 2, 6), sur des trônes, nous participerons à sa fonction royale (Apoc., 3, 2 ; 20, 4 ; Lc, 22, 30).

Associés à la filiation et à la royauté du Christ, nous avons part à sa puissance illimitée sur le monde, et à sa lutte victorieuse contre les impies :

Le vainqueur, celui qui restera fidèle à mon service jusqu'à la fin, je lui donnerai pouvoir sur les nations ; c'est avec un sceptre de fer qu'il les mènera comme on fracasse des vases d'argile (Apoc., 2, 26 ; 19, 14).

« Heureux l'homme qui s'abrite en lui. »

Psaume XVIII. *La Nature et la Loi*

Ce psaume se compose de deux parties bien différentes par leurs styles et par leurs thèmes, thèmes qui offrent cependant une certaine relation : le soleil, lumière physique célébrée par le premier morceau, est le symbole de la Loi, lumière morale, objet de la deuxième partie. C'est peut-être cette analogie qui explique l'assemblage de ces deux poèmes.

A) C'est dans l'univers, avec ses richesses et son harmonie, que la Bible trouva sa première leçon sur Dieu et ses perfections (Gen., 1-2). Très normalement, la création, chantre muet du Créateur, inspire à divers psalmistes des cantiques de louange à Dieu. Cela se comprend mieux si l'on sait que le peuple juif doit une bonne part de sa culture à l'empreinte du désert, de cette nature pure et pleine de Dieu.

2-3. Les cieux peuplés d'astres, la lumière et les ténèbres, proclament la gloire (la splendeur rayonnante et la puissance

illimitée) de Dieu, et révèlent le travail (la technique, l'art) de ses mains : ils manifestent ses talents de maître ouvrier.

4-5. Cette révélation et proclamation se fait en silence, car elle n'est point parole mais écriture étalée dans les espaces célestes.

5-7. Le maître occupant des cieux, c'est le soleil à qui la voûte du firmament sert de tente. Chaque matin, semblable à un jeune époux quittant la chambre nuptiale, le soleil rayonne de joie, se relance dans l'aventure d'un bout à l'autre des cieux, dardant sur tous ses rayons.

B) Ce poème didactique, d'un style monotone, dépourvu de souffle poétique, chante la perfection de la Loi et la nécessité du secours divin pour sa parfaite observation. Par Loi, il faut entendre la parole révélée de Dieu, l'ensemble des témoignages, préceptes, commandements, jugements et décisions divines, spécialement le code moral qui s'y trouve et qui permet à Israël d'accomplir ses désirs précis et, par là, de lui plaire.

8-11. Les versets célèbrent les perfections de la Loi, désignée ici comme dans le psaume 118, par ses divers noms courants : Loi, témoignages, préceptes, commandements, craintes, jugements, décisions.

La Loi est parfaite en son genre, sans défaut. Elle restaure l'âme, la vie, tout l'être, étant source de vie morale, religieuse, moyen de parvenir au bonheur, à l'épanouissement.

Elle est véridique : l'homme simple, inexpérimenté, peut s'y fier en toute sécurité ; avec elle aucun risque de s'égarer.

Moralement droite, elle constitue un code de droiture morale, qui fait la joie du cœur, de la conscience délicate.

Limpide, nette, elle fait voir clairement la route à suivre, elle éclaire et en même temps clarifie les yeux de l'âme et du corps.

Étant pure, sans mélange d'erreurs, elle restera toujours en vigueur.

Les jugements, les décisions divines étant toujours justes, la Loi qui les rassemble est vraie, conforme au bien de l'homme.

Étant donné toutes ces qualités, la Loi constitue pour l'homme le plus précieux des trésors, puisqu'elle lui procure le bonheur authentique dans l'amitié de Dieu ; elle est le plus délectable des aliments, puisqu'elle épanouit sa vie profonde et tout son être.

12-14. Appréciant ces avantages, le psalmiste s'efforce d'assimiler et de vivre intégralement la Loi. Veuille Dieu lui pardonner ses manquements inconscients. Veuille Dieu surtout le défendre du péché suprême : l'orgueil, l'attitude de l'esprit fort, de l'insolent, qui refuse de se soumettre à la Loi divine.

15. Puisse sa méditation sur la Loi et sa prière plaire à Dieu... Belle méditation en vérité, jaillie d'une âme mystique qui n'achoppe pas aux dures exigences de la Loi, mais s'enthousiasme pour sa beauté et ses fruits authentiques. Belle prière aussi que celle qui demande l'esprit d'enfance spirituelle, l'esprit d'humble soumission au Dieu souverain.

*
* *

A) Avec le psalmiste, avec le Christ, apprenons à écouter le langage et le chant de la création. Avec eux prenons la peine et le temps de lire attentivement cette immense page d'écriture chiffrée que représentent le ciel et la terre.

Par sa splendeur et son immensité, le ciel étoilé nous enseigne la gloire, la splendeur et la puissance infinies, l'art prodigieux du Dieu créateur, du Père, du Fils, de l'Esprit-Saint qui œuvrent ensemble à sa création continue.

Avec Jésus et Paul, approfondissons ce message. *Aimez vos ennemis... ainsi serez-vous fils de votre Père, car il fait lever son soleil sur les méchants et sur les bons, pleuvoir sur les justes et sur les injustes...* (Mt., 5, 45). Avec les païens, *Dieu n'a pas manqué de se rendre témoignage par ses bienfaits, leur dispensant du ciel pluies et saisons fertiles, rassasiant leur cœur de nourriture et de félicité* (Act., 14, 17). Plein de sollicitude pour les humbles créatures, oiseaux ou lis (Mt. 6, 26-30), le Père céleste l'est plus encore pour l'homme son enfant, roi de la création. Sa bienveillance vigilante, son amour paternel pour tous ses enfants éclatent donc dans les choses apparemment banales et fortuites : soleil, pluie, saisons, moisson!

Tout chante la providence de Dieu, Père, Fils et Esprit-Saint, pour tous ses enfants.

B) La Loi juive, parfaite relativement à son époque et à sa

place dans l'économie de salut, Jésus l'a portée à sa perfection absolue (Mt., 5, 17). Il a perfectionné la Loi morale en étendant ses exigences au domaine des pensées et des intentions, en renouvelant d'anciennes exigences ou en édictant de nouvelles, spécialement concernant l'amour du prochain, même des ennemis (Mt., 5-7). Mais si l'homme a besoin d'être éclairé par Dieu sur la Loi à suivre, il a plus encore besoin d'être aidé à la suivre, comme le constate notre psalmiste (v. 13-14) et surtout Paul : *Vouloir le bien est à ma portée, mais non pas l'accomplir* (Rom., 7, 14-25). Incarné en une nature de pécheur exempte de péché, Jésus a appris par l'expérience de toute sa vie, spécialement lors de sa passion, ce qu'il en coûte d'obéir jusqu'au bout à la volonté de Dieu. Aussi, au code moral parfait qu'il nous propose, il adjoint la force requise pour le suivre, l'Esprit divin qui lui permit à lui-même de s'offrir sans tache à Dieu (Héb., 9, 14). La loi du Christ, ce n'est donc plus simplement un code divin proposé de l'extérieur, c'est avant tout une force, un dynamisme divin, c'est l'Esprit-Saint infusé en notre être pour nous habiliter et nous entraîner à agir comme le Christ, comme Dieu, essentiellement pour nous faire aimer (Héb., 8, 8-10; Rom., 5, 5).

8. Cette Loi mérite vraiment les épithètes de ce psaume. Parfaite, la Loi nouvelle restaure l'âme en lui infusant l'Esprit recréateur. *Que Dieu daigne vous armer de puissance par son Esprit pour que se fortifie en vous l'homme intérieur* (Eph., 3, 16). Les témoignages, les inspirations internes de l'Esprit donnent aux chrétiens dociles la sagesse véritable, la connaissance savoureuse des merveilles préparées par Dieu pour ses amis : *C'est à nous que Dieu l'a révélé par l'Esprit : l'Esprit, en effet, scrute tout, jusqu'aux profondeurs divines* (1 Cor., 2, 9-13).

9. Cette Loi vivante de l'Esprit est d'une droiture divine. Limpide, nette par sa simplicité lapidaire : *Aime!* elle éclaire et clarifie les yeux du cœur et du corps lui-même.

10. Pure de tout élément imparfait, la Loi de l'amour ne disparaîtra jamais (1 Cor., 13, 8-13) : elle régira toute la vie future.

11. L'Esprit-Amour constitue notre plus grand trésor : à lui seul il valorise tout le reste et sans lui tout se dévalorise : *Quand j'aurais la plénitude de la foi, si je n'ai la charité, je ne suis rien.*

Quand je livrerais mon corps aux flammes, si je n'ai pas la charité, cela ne me sert de rien (1 Cor., 13, 1-3).

Voilà le trésor à désirer plus que l'or le plus fin (1 Cor., 14, 1). Force animatrice de toute notre vie spirituelle, l'Esprit-Amour est notre aliment essentiel, eau vive désaltérante produisant en nous des fruits délectables : *Le fruit de l'Esprit est charité, joie, paix... douceur* (Gal., 5, 22).

12-13. Jésus le premier s'est laissé remplir et conduire par l'Esprit (Lc., 4, 1-14). Pour notre intérêt, laissons-nous pénétrer et conduire par lui (Rom., 8, 14-15). Malgré tout, que d'infidélités, que de résistances de notre part!

14. Veuille Dieu nous préserver de l'orgueil, et nous garder dociles à l'Esprit, de la docilité des enfants de Dieu : *Tous ceux qu'animent l'Esprit de Dieu sont fils de Dieu. Aussi bien n'avez-vous pas reçu un esprit d'esclaves pour retomber dans la crainte; vous avez reçu un Esprit de fils adoptifs qui nous fait nous écrier : « Abba! Père »* (Rom., 8, 14-15).

Celui qui se penche sur la Loi parfaite de liberté et s'y tient attaché pour la mettre activement en pratique, celui-là trouve son bonheur en la pratiquant (Jac., 1, 25).

P. Guichou.

FAIRE CECI SANS OMETTRE CELA

A la quiétude des bien-pensants, trop facilement rassurés par la régularité de leurs pratiques religieuses, il arrive qu'on oppose avec véhémence les colères annoncées par le Christ à ceux que la misère du prochain n'aura pas su émouvoir : Loin de moi, maudits... car j'ai eu faim et vous ne m'avez pas donné à manger... *Et, parce que l'indignation d'ordinaire ignore les réserves et les distinctions qui retarderaient son élan, on en vient aisément à confondre la fausse et peu chrétienne sécurité que procure parfois la pratique religieuse avec les bienfaits spirituels qu'elle apporte, avec l'espérance légitime aussi et surnaturelle qu'elle fait naître, pour envelopper le tout dans la même réprobation. Comme si pratiquer sa religion était une circonstance aggravante pour celui qui manque à la justice et à la charité; comme si, à la limite, il fallait par un redoublement de charité se faire pardonner d'être pratiquant.*

Il est vrai que pour beaucoup la pratique religieuse, et aussi la fidélité, parfois très stricte, aux obligations de la morale individuelle, servent plus ou moins consciemment d'alibi, à l'encontre du témoignage que porte la misère du prochain contre leur confort et leur égoïsme. Il est vrai aussi que,

dans un sens, la culpabilité qu'ils encourent de ce fait est d'autant plus grave et sera d'autant plus sévèrement jugée que la fréquentation de la Parole de Dieu et des sacrements les a rendus plus éclairés, et, partant, moins excusables.

Mais s'imagine-t-on vraiment que le remède à leur incurie serait de ne plus pratiquer, et que, si les églises se vident, c'est au profit de ceux qui ont faim, et qui sont prisonniers et qui sont sans toit? Les dévouements authentiques et parfois héroïques que l'on observe chez les non-chrétiens et les non-pratiquants méritent qu'on les admire. Oubliera-t-on pour cela tous ceux qu'a suscités au cours de l'histoire et que ne cesse de susciter dans l'Église l'amour surnaturel du prochain, puisé dans la prière et dans une vie sacramentelle fervente? Et si trop de cas apparaissent où la prière et les sacrements ne produisent pas ces fruits de charité, feindra-t-on de croire qu'ils accompagnent plus communément l'irréligion, comme si l'égoïsme était propre aux chrétiens, comme s'ils ne participaient pas, quand ils sont égoïstes, à l'égoïsme de ce monde, contre lequel ils protestent par les sacrements qu'ils reçoivent. Les autres, au contraire, dont on veut opposer le zèle à la négligence des chrétiens, et qui prétendent se réclamer de la seule fraternité humaine, en dehors de toute intention religieuse et surtout ecclésiale, qu'elle est la source véritable, quoique secrète et méconnue, de leur inspiration, sinon cette Église, qui prolonge sur la terre et à travers l'histoire la présence agissante et salvatrice de Jésus, le grand miséricordieux, lui qui a passé en faisant le bien... car Dieu était avec lui (Act., 10, 38).

Ce que le Christ reprochait aux pharisiens, ce n'était pas leur fidélité à la Loi. C'était de se faire de cette fidélité un prétexte à l'indifférence envers les petits, les faibles, les déshérités. Et il le leur reprochait, on ne le remarque pas assez quelquefois, au nom même de cette Loi dont ils se prévalaient et qui les condamnait : Ce que vous faites, il faut le faire, mais le reste il ne faut pas l'omettre. *Combien plus*

pressante est cette directive pour ceux qui croient que dans le prochain c'est le Christ qui souffre, et qui se plaint, et qui appelle ? S'ils omettent de répondre au cri de détresse qui monte si près d'eux, ce n'est pas pour être occupé du Christ, et ce n'est pas en les détournant de célébrer avec l'Église ses Mystères qu'on les amènera à ouvrir les yeux sur les besoins du prochain. « Faire ceci, ne pas omettre cela » : ne pas omettre cela justement pour bien faire ceci.

Car si la pratique religieuse pour certains est un alibi, ne craignons pas de le dire, les œuvres de miséricorde peuvent en être un aussi, et la bonne conscience orgueilleuse qu'elles font naître chez plusieurs n'est pas plus valable au point de vue chrétien que celle des « bons paroissiens ». Ceux-ci ne pourront alléguer au jour du Jugement leurs certificats de pratique religieuse, ni même de bonne conduite, pour excuser la dureté de leur cœur et leur égoïsme devant la misère du monde ; mais ceux-là ne pourront davantage faire valoir la générosité de leur dévouement au prochain pour excuser leur coupable indifférence à l'égard du Sauveur et de ses sacrements. La religion est un tout, qui comporte indissolublement l'amour de Dieu et l'amour du prochain, le service de Dieu et le service du prochain. Qui omet l'un, aux yeux de Dieu il omet l'autre, car je ne sers pas le Christ et je ne l'aime pas vraiment si mon cœur se ferme à la misère des hommes ; mais je n'aime pas les hommes comme ils doivent être aimés, je suis inattentif à leur plus profonde misère, si j'écarte le Christ, qui seul peut sauver l'homme.

APOSTOLUS.

BRÈVES RÉFLEXIONS SUR LA VIOLENCE

Yahvé vit que la méchanceté de l'homme était grande sur la terre et que son cœur ne formait que de mauvais desseins à longueur de journée... La terre se pervertit devant Dieu et elle se remplit de violence... Dieu dit à Noé : La fin de toute chair est arrivée, je l'ai décidé, car la terre est pleine de violence à cause des hommes et je vais les faire disparaître de la terre[1].

« Pleine de violence », notre terre l'est-elle moins qu'au temps de Noé! Dieu n'y envoie pas un déluge. Il verse sur elle ses larmes : « Si tu comprenais, toi que j'ai visitée, le message de paix! Mais hélas! il demeure caché à tes yeux[2]! »

Les cœurs chrétiens se laisseront-ils pénétrer par les larmes du Seigneur? Pour que son message de paix morde avec précision sur la violence qu'il réprouve, il requiert de nous un discernement lucide du mal. Sinon, comment nous en dégager?

Le Seigneur ne réprouve pas n'importe quelle violence : lui-même nous prévient que *son Royaume souffre violence*, que *ce sont les violents qui s'en emparent*[3]. Il nous faut donc distinguer la violence odieuse d'une violence nécessaire et sainte.

Évidemment, peu de recherches sont aussi essentielles et urgentes.

1. Gn., 6, 5, 11, 13.
2. Lc, 19, 42.
3. Mt., 11, 12.

I

LA VIOLENCE, LA PERSONNE ET LA DOUCEUR

Lorsqu'on parle de violence, il s'agit toujours d'un recours à la force où l'on dépasse la mesure commune. C'est le sens que les dictionnaires donnent en premier. Sans doute la sainte « violence » qui ravit le Royaume doit-elle s'entendre ainsi de l'intensité dans l'effort qu'exige la vie surnaturelle. Mais nous ne trouverons sûrement pas la différence entre la violence vertueuse et la coupable à ce point de vue de l'intensité.

Nous devons chercher dans une autre direction. Une action est *violente* lorsqu'elle s'exerce sur un être à l'encontre de ses tendances naturelles. Exemple classique des anciens : précipiter une pierre à terre plus vite qu'elle ne tomberait d'elle-même, à plus forte raison la jeter en l'air, c'est lui imprimer un mouvement *violent*. Le « violent » s'oppose exactement au « naturel ». Passons tout de suite à l'ordre humain. Un homme souffre *violence* dans la mesure où il subit du dehors une action *contraire à sa volonté*. Ce qu'il pâtit ainsi est exactement cette sorte de mal que les théologiens, depuis saint Augustin[4], appellent le mal de « peine », et qui s'oppose au mal commis volontairement, à la « faute », au « péché ».

S'il n'est pas *naturel* à la pierre de s'élever d'elle-même, il est naturel à un animal de la projeter en haut. Ce qui s'oppose à cette *nature*, à n'en considérer que les limites (la pesanteur de la pierre), est conforme à un ordre plus général d'éléments naturels. Si la pierre avait conscience de cet ordre, la violence qu'elle subit pourrait lui agréer et donc, tout en lui paraissant une *violence* en tant qu'elle-même n'est qu'une pierre, ne plus lui faire cet effet, en tant qu'elle se reconnaîtrait comme un certain élément dans l'univers. Et même, elle se réjouirait peut-être d'être appelée à un jeu qui la dépasse. En tout cas l'harmonie totale ne peut avoir sa complexité et sa richesse sans les contrariétés.

Vérités banales! C'est en elles pourtant que nous trouvons les

4. *Contre Adimantus, le manichéen*, ch. xxvi.

principes d'un jugement juste sur les violences. Elles nous engagent en deux lignes de réflexions, que nous devrons toujours faire interférer, en deux suites de conclusions à tenir ensemble pour de bon. Tant mieux si elles déchirent nos vies et nous mènent *où nous ne voulons pas aller!* [5]

La violence est dans l'ordre de la nature. Indépendamment de toute intention délibérée de qui que ce soit! Toute insertion dans un ordre comporte contraintes, sacrifices [6]. Or cette insertion est bonne. Elle est nécessaire aux êtres. Leurs milieux vitaux sont d'autant plus élevés et complexes qu'eux-mêmes sont plus évolués. C'est la participation au bien total de ces milieux qui assure leur perfection. Or, plus complexes et plus élevés sont les ordres, plus ils multiplient et aggravent les contraintes, plus ils exigent de sacrifices. Ainsi pour l'être brute parmi les éléments du monde sensible, ainsi pour l'homme dans les sociétés dont il fait partie, famille, patrie, milieu de travail...

Les ordres sanctionnent plus ou moins automatiquement les inadaptations. Violences! Ces ordres sont eux-mêmes troublés, en tout cas les ordres humains, qui sont toujours pour une grande part des « désordres établis ». Violences inévitables! Nous en souffrons le plus souvent sans pouvoir déceler ni en quoi nous avons manqué, ni en quoi l'ordre peut être vicié, ni surtout et qui le réformerait, et comment le réformer sans causer d'autres maux, qui pourraient être pires.

Que la violence soit de la sorte naturelle, inévitable, disons même nécessaire, il faut y insister, puisqu'on rencontre des personnes qui prétendent à la « non-violence » *absolue*. Prenons conscience de leur naïveté. Elle est, pour ainsi dire, à deux degrés : d'abord elle est méconnaissance des données de nature, et puis elle est une erreur de jugement moral. La violence n'est pas *en elle-même* un mal moral, puisqu'elle est d'ordre naturel. A plus

5. Jn, 21, 18.

6. Recommandons là-dessus une belle page du P. Sertillanges, *Le problème du mal*, t. II, p. 44. Tout l'ouvrage (interrompu par la mort, mais l'essentiel y est dit) est sans doute la meilleure réflexion sur ce problème qui trouble tant.

forte raison ne saurait-on la considérer comme le mal par excellence, faire un principe premier et absolu de l'épargner à autrui. Elle peut lui être, lui devenir, en fin de compte un *bien*!

Le parti pris de « non-violence » risque fort d'impliquer d'une façon plus ou moins inconsciente, une révolte contre *l'ordre* des êtres, en cela même qu'il a d'excellent. Un ami qui lit par-dessus mon épaule me dit : « Au fond, un monde d'où l'on prétend exclure toute violence serait un monde sans ordre véritable, incapable de réagir aux atteintes qu'il subit. Ce serait un monde sans loi, sans réalité consistante, un monde sans bonté réelle. » Si la « non-violence » absolue implique quelque révolte inavouée contre l'ordre, c'est aussi le sens de l'ordre qui, spontanément, proteste en nous contre elle. Il faut que les « non-violents » s'en avisent avec lucidité. Manquer à ce sens de l'ordre, c'est compromettre les exigences de la douceur auxquelles ils veulent satisfaire.

Il y a une réaction de l'ordre contre laquelle les ressentiments sont souvent accusés : le châtiment des fautes. Mais, disait le pseudo-Denys[7], « le mal n'est pas d'être puni, c'est de mériter la punition ». Quand la pénitence infligée a sa juste mesure, ce *mal de peine,* au sens le plus plein du mot[8], est purement et simplement un *bien,* et réparateur[9]. Il procure « l'amendement du

7. *Des Noms divins,* ch. IV. Cité par saint Thomas, *De Malo,* qu. 1, art. 5; Iª Pars, qu. 48, art. 6.

8. La *peine* au sens plein est : *contraire à la volonté, — afflictive, —* imposée en raison d'une *faute* : Iª IIæ, qu. 46, art. 6, ad 2; qu. 87, art. 2, etc. Si l'on étend à tout mal qui n'est point péché le terme de *peine,* quoique tel mal subi ne soit pas le châtiment de tel péché commis, c'est parce que la foi chrétienne y reconnaît comme des stigmates de notre participation personnelle à la condition humaine blessée par le péché.

9. L'*ordre* que trouble le péché est triple, d'où triple sanction : l'ordre de la raison qui prescrit l'action vertueuse, d'où le remords de la conscience; l'ordre social, d'où les châtiments humains; la loi éternelle, d'où la peine venant de Dieu : Iª IIæ, qu. 87, art. 1. Le moderne, écrit le P. Sertillanges (*La Philosophie morale de saint Thomas d'Aquin,* p. 572) voudrait faire croire que, la sanction étant posée, et le *mal de peine* se superposant ainsi au *mal de faute,* cela fera un mal double. La vérité, c'est que cela fera deux maux, mais qui sont en relation telle que de leur synthèse jaillit un bien, à savoir le bien de l'ordre. « C'est comme si l'on disait : la gangrène est un mal; l'amputation d'un membre est un mal, donc, l'amputation d'un membre

pécheur, ou du moins sa répression, la paix publique, le maintien de la justice, l'honneur de Dieu et celui de l'Église[10] ».

Nous devons faire confiance à l'ordre de l'univers et à son Créateur, qui le gouverne en comptant jusqu'aux cheveux de notre tête. Il sait le fin mot des choses. Il sait où il mène tout. Il veille à ce que les jeux des « éléments du monde » qui nous paraissent insensés et cruels tournent au bien. Et de même des vicissitudes des destinées. La somme des péchés horribles, l'enchevêtrement abominable de leurs effets, ce drame de sang, de larmes, de boue, nous le proclamerons un jour : « Heureuse faute! » Nous pouvons dès aujourd'hui en faire le chant de notre *Exsultet*!

Oui. Mais pas à la légère! Au prix du sang du Christ. Et de notre pénitence.

Quant aux violences dont pâtissent nos frères, nous avons beau dire qu'elles sont un « mal de peine », qui n'est point le « mal moral », et dont ils peuvent spirituellement profiter, ils en souffrent. Cela suffit à nous réveiller et à nous mettre nous-mêmes en peine. Les ordres humains et leurs désordres ne sauraient être considérés purement et simplement comme les interférences des « éléments du monde ». Les libertés s'y exercent et nous avons à y insérer les nôtres. C'est œuvre d'amour. Hitler a pu dire à Rauschning : « Je ne vois pas pourquoi l'homme ne serait pas aussi cruel que la nature. » La tâche de l'homme, au contraire, est d'achever la création selon l'amour, et d'y réparer ce que sa malice y a corrompu.

En cela, nous devons avoir un souci très précis. La *peine*, la *violence* est contraire *à la volonté* qui la subit. Dans la mesure où nous pouvons quelque chose dans l'exercice de la violence, notre souci devra toujours être de nous demander si la façon

gangrené est un double mal. Ne confondons pas le nombre des maux avec leur intégration, qui en change l'espèce... Le mal relatif de la sanction se présente comme le remède, non pas précisément du péché qui, hors la pénitence, n'a pas de remède, mais du désordre qui suivrait le péché, si la réaction de l'ordre moral ne contraignait pas la volonté pécheresse. »

10. C'est ainsi que saint Thomas justifie la punition du péché, IIa IIae, qu. 108, art. 1 et ad 4.

dont elle va contrarier la volonté *a chance d'établir ou de rétablir de justes rapports entre la personne atteinte et l'ordre juste.* Là est le critère que nous cherchions, pour distinguer la bonne et la mauvaise violence. La mauvaise est *une agression d'une injustice extérieure contre la personne, cette injustice arborât-elle le nom de l'ordre.*

La complexité, disons même le *mystère,* d'un tel principe apparaît aussitôt. Les deux termes en présence : la *personne* sur qui s'exerce la violence, et l'*ordre,* où nous pouvons avoir une responsabilité dans cet exercice, sont complexes l'un et l'autre, et dans l'appréciation des droits de l'un et de l'autre, les avis seront difficiles à départager [11].

Combien faciles, en revanche, et combien graves les déviations en cette matière! Certains sont enclins à canoniser toute violence au nom de « l'ordre », quelque abusif qu'il soit. A l'opposite, d'autres confondent la personne avec quelque aspect de son individualité et refusent toute violence qui y porte atteinte. Il en est dont le faux spiritualisme fait bon marché des conditions temporelles où la personne ici-bas accomplit sa destinée : ils sont indifférents aux violences qui lui rendent sa situation intenable. Il en est encore qui font de la personne un dieu, ne prenant pas réellement au sérieux, soit sa dépendance à l'égard de Dieu et de tout l'ordre des esprits, soit ses solidarités temporelles : quelque violence qu'elle subit leur est un scandale intolérable... — Toujours le sentiment à l'égard de la violence dépend, qu'on le sache ou non, de l'idée qu'on se fait de la personne en sa condition terrestre. Mieux vaut qu'on le sache. Et clairement (pour autant du moins que ces choses soient claires).

En cela les conceptions varient selon les milieux et les temps. L'ordre, à l'époque de saint Paul, comportait l'esclavage, que tout chrétien paraissait accepter; Léon XIII l'appelle : « cette vieille

11. La difficulté augmente encore lorsqu'au lieu de considérer la violence exercée sur une personne proprement dite (individuelle), on s'interroge sur la valeur morale de celle qui atteint une collectivité, laquelle peut être vue soit dans sa personnalité commune, soit dans les personnes de catégories diverses qui la composent.

honte des nations païennes »[12]. Au temps de saint Thomas, on trouvait normal qu'un fils fût frappé pour la faute de ses parents, un serviteur pour celle de son maître[13]. Et ne nous vantons pas trop vite d'un progrès. Le progrès est certain dans la reconnaissance théorique des droits des individus. Y correspond-il un réel progrès dans le sens des hautes valeurs personnelles ? Disputons-en, mais sans doute serons-nous tous fort surpris au jour du Jugement.

On apprécie donc très différemment, dans le concret, l'opposition entre la bonne et la mauvaise violence. Mais de quelque façon que l'on croie voir s'appliquer les principes humains et chrétiens qui commandent ces jugements, tous les hommes vraiment hommes, à plus forte raison tous les chrétiens, devraient s'accorder sur la nécessité de réduire la violence au plus strict *nécessaire*. Ce devrait être un de leurs soucis majeurs.

Un poison peut servir de remède. Il n'en est pas moins un poison. Si nous le donnons à boire en d'autres doses que celles où il est remède, nous sommes des assassins. Ici-bas, les peines doivent être toujours « médicinales »[14]. Le mal qu'elles peuvent causer si elles ne sont pas appliquées à bon escient, et la haute dignité de la personne humaine qu'elles blessent mesurent le zèle avec lequel nous devons prendre à cœur d'en éviter l'excès.

Nous allons donc réfléchir un peu sur les ravages que risque de causer la violence, du fait qu'elle mord sur la *personne*. C'est là, c'est très précisément là qu'il nous faut regarder, et nous comprendrons combien grave est l'obligation évangélique de la douceur.

12. Encyclique *Libertas praestantissimum*, 20 juin 1888, Bonne Presse, t. II, p. 185.

13. Exemple très fréquemment donné par saint Thomas (ainsi Ia IIae, qu. 81, art. 1, ad 1; qu. 87, art. 8...).

14. Grand principe du droit de l'Église. Plus profondément, en théologie morale, innombrables textes de saint Thomas. Ainsi : IIa IIae, qu. 68, art. 1 : remèdes soit pour le coupable, soit pour les autres; qu. 108, art. 4 : soit pour le péché passé, soit pour prévenir le mal. En droit canon, le principe tout à fait général, dépassant l'application effective des peines, concernant l'interprétation même des lois : *Odiosa sunt restringenda*. Cf. les canons 1124, § 2 et 2219.

L'enfant de Dieu est la *personne,* libre, à qui rien n'est bon que ce qu'elle peut assimiler. La violence n'est bonne, envers lui, que s'il peut finir par en agréer les effets, autrement dit : si elle est de nature à cesser un jour d'être pour lui *violence* [15] (et faisons le possible pour que ce soit tout de suite). Hélas! l'autre n'est pas seul, et parfois on est obligé de le *violenter* pour un bien général, alors qu'il n'en peut lui-même ressentir que dommage. Mais nous prenons beaucoup trop à la légère notre parti de ces maux. Notre action est *violente* dans la mesure où elle échoue à atteindre dans les autres les personnes, les enfants de Dieu, soit du fait de leurs opacités et pesanteurs, soit du fait des nôtres. Le malheur auquel, très précisément, il s'agit de devenir attentifs, est qu'il y a une mystérieuse, mais certaine corrélation entre les leurs et les nôtres, d'étranges causalités réciproques [16]. Dieu merci, cette affreuse corrélation n'est que partielle. La preuve en est, à l'extrême, que Dieu même échoue contre l'opacité de certaines âmes et n'en triomphe que par la *violence* d'un châtiment éternel. Mais la loi de l'amour, qui est la loi chrétienne, est celle de la *douceur,* qui résorbe les obstacles, tend vers la co-identification de ceux qui s'aiment. Dieu peut dire à chacun de nous : « Je suis plus toi-même que toi », et le commandement qu'il nous donne est : « Aimez vos prochains comme vous-mêmes », ce qui veut dire : faites le possible pour penser comme ils pensent, sentir comme ils sentent, devenir eux-mêmes, épouser du dedans le mouvement par lequel ils tendent à s'accomplir en leur être éternel, comme vous-mêmes vous vous aimez dans l'élan vers votre plénitude [17]. Soyez envers eux les ministres de mon amour créateur qui veut les accomplir en leurs propres lignes,

15. Ia IIae, qu. 6, art. 5, ad 2, un passage que Mgr Gillet résume en ces termes : « Quand la volonté accepte qu'on lui fasse violence, la violence elle-même devient volontaire et plus apparente que réelle. »

16. Grand thème de réflexion des philosophes contemporains qui sont « personnalistes ». Cf. la thèse de l'abbé Nédoncelle, *La réciprocité des consciences.*

17. Cf. les admirables pages de Jacques Maritain sur le mystère de la subjectivité dans le *Court traité de l'existence et de l'existant* : Nous ne nous aimons pas nous-mêmes comme des *objets* posés devant nous, ce que nos frères demeurent beaucoup trop pour nous, mais comme les *sujets* de notre *amour.*

d'une façon tellement *suave*[18] qu'il leur semble que je n'agis pas en eux, que je n'existe même pas! Pour sûr, nos possibilités en ce sens sont lamentablement réduites, nous qui n'avons ni la transcendance ni l'immanence absolues du Créateur et qui sommes affectés de telles tares. Mais l'amour que l'Esprit divin nous infuse nous fait tendre vers cette discrétion de l'action divine, à laquelle il nous fait participer[19].

Là est le sens profond de l'obligation évangélique de la douceur, qu'il nous faut maintenant considérer en sa lettre elle-même.

II

L'OBLIGATION ÉVANGÉLIQUE EST SANS MESURE

Vous avez appris qu'il a été dit aux ancêtres : « Tu ne tueras pas[20]*, et si quelqu'un te tue, il en répondra au tribunal. » Eh bien! moi, je vous dis : « Quiconque se fâche contre son frère en répondra au tribunal... »*

Vous avez appris qu'il a été dit : « Œil pour œil, dent pour dent[21]*. » Eh bien! moi, je vous dis de ne pas contre-attaquer le méchant*[22]*; au contraire, quelqu'un te donne-t-il un soufflet sur la joue droite, tends-lui encore l'autre; veut-il te faire un procès et prendre ta tunique, laisse-lui même ton manteau*[23].

Plus on travaille l'exégèse de ces textes, plus on comprend qu'ils prescrivent *une obligation de croître*. Ils marquent une direction nette, et chaque homme ou chaque groupe humain

18. Le gouvernement des créatures par Dieu est aussi « suave » que « fort » : Sg., 7, 1. C'est-à-dire que Dieu les régit par le jeu même des lois qu'il a inscrites en elles.

19. Ia IIae, qu. 110, art. 2; IIa IIae, qu. 23, art. 2.

20. Ex., 20, 13.

21. Ex., 21, 24.

22. Nous suivons habituellement la Bible de Jérusalem, mais il nous semble que l'expression « ne contre-attaque pas » rend plus exactement le terme grec que « ne tiens pas tête » ou que l'habituel « ne résiste pas ». (Suggestions de M. le pasteur Roser.)

23. Mt., 5, 21-22 et 38-40.

doit s'y avancer autant que le lui permettent les situtations, ses forces disponibles et la maturité des consciences. Telle est proprement l'obligation évangélique : consentir à la croissance de la semence [24], à la poussée du levain [25], à l'extension du feu [26].

Si l'on n'entend pas ainsi la loi du Seigneur, on tombe dans l'un ou l'autre de deux excès contraires : ou le rigorisme intenable d'une « non-violence » absolue, ou l'escamotage des exigences de l'Évangile.

Les « non-violents » excessifs nous assènent péremptoirement l'interdiction de tuer et celle de contre-attaquer. Quant à la première, si nous leur faisons remarquer que Dieu ne l'a certainement pas imposée d'une façon absolue, puisque dans le chapitre même de l'*Exode* qui suit celui où nous lisons le Décalogue, revient comme un refrain : l'homme qui fera telle ou telle chose « devra être mis à mort », — ils nous rétorquent : le Seigneur abolit cette législation périmée, rétablit dans la plénitude de sa force la loi de Dieu et en assure radicalement la rigueur dans les dispositions intimes elles-mêmes. Le « Tu ne contre-attaqueras pas », leur semble aussi tout simple.

A l'inverse, quiconque est aux prises avec les difficultés du monde et refuse de laisser le champ libre aux « méchants » se met aisément en règle avec la loi évangélique en comprenant : « Tu ne tueras pas » comme : « Tu n'assassineras pas », et en ne recevant le : « Tu ne contre-attaqueras pas » que comme un « conseil », d'application très facultative, puisqu'il est illustré d'exemples évidemment exagérés à la façon orientale [27].

— Il est exact, répondrons-nous aux uns et aux autres, que l'interdiction porte avec précision sur l'assassinat. Mais il faut la comprendre selon l'esprit de l'Évangile, et s'il en est ainsi, les chrétiens étendront effectivement l'influence de la mansuétude du Christ, réduisant toujours davantage le nombre des mises à mort qui ne sont pas encore considérées comme des « assassi-

24. Mt., 13, 31-32.
25. Mt., 13, 33.
26. Lc, 12, 49.
27. Nous avons récemment rappelé (*La Vie Spirituelle*, avril 1957, p. 380) que le Seigneur, soufflété, n'a pas tendu l'autre joue.

nats ». Ils doivent — autant qu'il dépend d'eux — faire évoluer l'humanité vers un état où il n'y ait plus de sévices mortels, de guerres[28]. Cette obligation est dans le sens même du commandement ancien, pratiqué en climat chrétien.

Il était, et il est toujours, inspiré par le caractère *sacré* de la vie humaine. Ce caractère tient à ce que l'homme est fait à l'image de Dieu : tandis qu'il reçoit domination sur *tout ce qui est animé de vie*[29], Dieu lui demande compte du *sang*, de *l'âme* de chacun des hommes,

> *car à l'image de Dieu*
> *l'homme a été fait*[30].

Tuer un homme ne peut pas être un acte profane : ou bien c'est un acte sacrilège, ou bien c'est un acte de la justice de Dieu, qui effectivement délègue à l'homme son pouvoir[31]. En l'exerçant, l'homme reçoit expressément une fonction de sacrificateur pour l'expiation, de libérateur, fondamentalement de protecteur[32]. Cette fonction sacrée ne peut être assumée à la légère. Elle n'autorise pas à diviniser le soldat, le justicier, le bourreau, surtout pas avec l'espèce de sadisme d'un Joseph de Maistre ou d'un

28. Il va sans dire — mais peut-être faut-il l'expliciter pour certains esprits prévenus — qu'autre chose est de penser que cet état doive être en fait atteint quelque jour, ni même que l'histoire à venir marque un réel progrès dans ce sens. Le Nouveau Testament semble indiquer le contraire. Précisément, plus les forces de violence sont à l'œuvre dans le monde, plus la tâche des chrétiens est de rendre efficaces contre elles la charité et sa douceur, en étendant autant qu'ils peuvent les effets de cette vertu et de cette béatitude. Nous avons cité déjà le cas de l'esclavage, admis comme un fait par saint Paul, et réprouvé maintenant par la conscience chrétienne. Les cardinaux et archevêques de France se sont formellement élevés en mars de cette année contre la torture, alors que la justice ecclésiastique elle-même l'a longtemps employée. Si le « sens de l'histoire » ne doit pas progresser — ce qui est à craindre — le sens où doit se développer la conscience chrétienne est nettement marqué par le Sermon sur la Montagne. Il n'a pas de limite, puisqu'il tend vers la perfection du Père céleste; prétendre lui en assigner une est donc une des plus graves trahisons de l'Évangile.

29. Gn., 1, 30; 9, 2.

30. Gn., 9, 5-6.

31. Nb, 35, 11-34; Jn, 19, 11.

32. Le Goël. V. Nb, 35, 19; Rt., 2, 20; Ps. 19, 15; Is., 41, 14.

Léon Bloy : elle lui commande au contraire une humilité et pureté singulièrement graves, pour s'interroger sur la légitimité de son acte. Cet aiguillon a de quoi exciter la conscience humaine au cours de l'histoire. Pourquoi n'est-il pas plus efficace chez les chrétiens que le simple humanitarisme chez tant d'hommes de bonne volonté? On ne les a sûrement pas assez inquiétés à cet égard.

Un absolu est sans aucun doute en cause, les objecteurs de conscience ont raison de se plaindre qu'on le méconnaît. Mais il n'est pas, comme ils pensent, dans une interdiction de tuer en aucun cas, il est dans le caractère sacré de la vie humaine. En se méprenant ainsi, on compromet le progrès nécessaire des institutions et des mœurs, plus sans doute qu'on ne le stimule. L'objection de conscience universelle, inconditionnelle fait de Dieu un Moloch, en prétendant nous faire résister à Moloch et à Mars de telle sorte que les exigences de Dieu soient intenables. Elle projette dans les réalités surnaturelles la méconnaissance des réalités humaines en ce qu'elle ont de consistance propre et de complexité. Ces deux erreurs sont corrélatives — toutes deux semblablement « géométriques », au sens de Pascal —: celle qui n'admet pas d'exceptions à une loi que Dieu lui-même prescrit avec des exceptions, et celle qui refuse les données inéluctables du monde. En revanche, les chrétiens ont fort à faire pour prendre au sérieux le commandement divin. Ils se laissent entraîner par Moloch et par Mars.

Qu'un absolu soit réellement efficace dans la durée d'une vie — celle d'un homme, ou d'une communauté humaine, ou de tout le peuple chrétien —, il fait croître son emprise spirituelle dans cet homme, cette communauté, l'Église historique. Les vicissitudes du temps s'y opposeront, aussi des reculs seront-ils inévitables sans qu'il y ait nécessairement fautes. Mais la fidélité n'en doit être que plus consciente et plus vigoureuse. L'absolu à l'œuvre dans la ligne que nous considérons, ce caractère sacré de l'image divine resplendissant en nos frères, opère dans des cœurs dont la loi de vie est le *commandement nouveau*[33], loi du sacrifice miséricordieux et rédempteur.

33. Jn, 13, 34.

Quant au dépassement du Talion[34], à l'interdiction de la « contre-attaque », à l'ordre de tendre l'autre joue, on ne peut non plus en faire bon marché. « Simples conseils », dit-on, et l'on en vient volontiers à penser qu'ils *n'obligent* personne ni d'aucune façon[35]. Mais la pensée traditionnelle sur les « conseils », telle que saint Augustin et saint Thomas l'ont élaborée, leur donne une singulière valeur. Ils ne sont pas une sorte de luxe ou de raffinement surérogatoire. En certains cas, on ne peut, bel et bien, se sauver qu'en les observant, et ils prennent alors, occasionnellement, le caractère de *préceptes*. En dehors de ces cas, en tous temps et pour tous, ils sont des normes nécessaires pour la vie de l'âme : ils indiquent l'esprit selon lequel il faut observer la loi et ils « préparent l'âme » à les accomplir eux-mêmes à la lettre, si la situation où la grâce vient à y obliger[36]. Ils sont des avertissements du Maître de la vie qui sait seul où elle va et quelles sont les conditions de son salut. Ce qu'ils ajoutent à la loi et leur paradoxe par rapport à la conduite spontanée ne peuvent être pratiquement négligés, puisque le

34. Dépassement déjà accompli en Lv., 19, 17-18; Pr., 20, 22; 24, 29; Si., 10, 6; 27, 30; 28, 7.

35. Cette conception erronée repose sur ceci d'incontestable (et à quoi malheureusement on ne prend pas toujours garde) : un *conseil* est d'une autre nature qu'un *précepte*. Il n'est pas un précepte ayant un moindre degré d'obligation, de telle sorte que l'obéissance se jugerait « plus parfaite », en lui conférant, par une sorte de luxe surérogatoire, une valeur d'obligation plus stricte, qu'il ne possédait pas par lui-même ! Non : *préceptes et conseils*, sont de deux natures différentes. Celui qui donne un conseil entend formellement ne pas *obliger* au sens légal du mot. Il ne doit pas admettre qu'on lui dise : « Vos conseils sont pour moi des ordres. » S'il les donne, c'est précisément parce qu'il juge que l'intéressé a seul qualité pour apprécier soit ses possibilités personnelles, soit toutes les données de la situation. Qui reçoit un conseil est moralement obligé d'examiner si l'indication qui lui est donnée ne serait pas la solution qui s'impose à lui. A quelque décision qu'il s'arrête, il doit au moins prendre au sérieux — lorsque le conseil vient d'une personne qualifiée — une certaine orientation, un certain esprit selon lesquels il y a lieu de juger le cas. Certains cas se produiront où cette même solution qui n'était que « conseillée » s'imposera avec évidence à l'autorité compétente qui la « prescrira ».

36. II^{a} II^{ae}, qu. 142, art. 3, ad 1; qu. 189, art. 1, ad 5; I^{a} II^{ae}, qu. 108, art. 4, ad 4; II^{a} II^{ae}, qu. 40, art. 1, ad 2.

Seigneur les formule entre ces deux déclarations redoutables [37] : *Si votre justice ne surpasse celle des scribes et des Pharisiens, vous n'entrerez certainement pas dans le Royaume des Cieux* [38], et : *Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait* [39].

Sans aucun doute, le Seigneur nous prescrit de tout faire pour ne pas nous laisser entraîner aux procédés de l'adversaire (et certains procédés ne seront jamais légitimes [40]). Il veut que nous échappions aux fatalités de la position symétrique, où le mal risque de vaincre le bien jusque dans la victoire que nous remporterions, nous qui, attaqués, défendons ce bien, en devenons les champions. Saint Paul dira que nous devons « vaincre le mal par le bien [41] ». Sans aucun doute, le Seigneur veut nous inquiéter, nous mettre en quête. L'exagération des exemples qu'il nous donne est beaucoup plus qu'un sémitisme : elle nous oriente dans un certain *sens*, où notre progrès n'aura pas de mesure.

Les « non-violents » se méprennent donc gravement, lorsqu'ils voient des commandements à observer littéralement dans ce que le Seigneur nous dit pour nous donner une *impulsion*. Ils vont rarement jusqu'à soutenir que le Seigneur nous interdit de résister au mal, ce qui serait un contresens trop flagrant. L'aspect de lutte contre le mal est trop essentiel à tout l'Évangile. Leur erreur est ici comme tout à l'heure de ne pas tenir un compte suffisant des réalités humaines au régime desquelles a lieu forcément la résistance au mal. Ils entendent le : « Tu ne contre-attaqueras pas » d'un refus de tout procédé violent. Ils disent par exemple : « Aucun texte du Nouveau Testament ne justifie la légitime défense » [42] (entendons-le d'une défense armée). Quand

37. Nous le rappelions naguère à propos de l'amour des ennemis, *La Vie Spirituelle*, avril 1957, p. 380.

38. Mt., 5, 20.

39. Mt., 5, 48.

40. Par exemple, le Saint-Père a condamné l'emploi à la guerre des moyens de destruction qui anéantissent indistinctement toute vie dans leur rayon d'action.

41. Rom., 12, 21.

42. Le pasteur Lasserre, *La guerre et l'Évangile*, La Réconciliation, 1953, p. 38. Le pasteur Lasserre ajoute : « Bien au contraire Jésus semble l'avoir exclue », et il renvoie à Lc, 9, 24 et 17, 33 (« Qui veut sauver sa vie... », que rien n'autorise à interpréter en ce sens. En revanche, le sens de Lc, 22, 36

cela serait exact, que nous importe! Il n'est pas besoin d'un texte scripturaire pour la légitimer : elle est de droit *naturel*. Certes, nous connaissons trop le risque de « substituer une sagesse humaine à celle du Christ ». Mais il faut courir ce risque. Il faut accorder l'inévitable aux sujétions de la nature humaine. Une prétendue sagesse du Christ qui s'interdit la prise sur les réalités humaines manque aux lois essentielles de l'incarnation et de la rédemption. Ah! certes, il faudra critiquer le souci de l'efficacité, et le drame est proprement insoluble du rapport des moyens aux fins. Il faudra remettre sans cesse en cause les solutions, toujours impures. Mais, sauf cas extrêmes, habituellement elles ne seront ni dans le simple refus de la violence, ni dans la simple réplique au mal par le mal. C'est précisément cette dernière interdiction que le Seigneur nous signifie. Par là il nous jette dans des perplexités infinies. Il nous oblige à chercher en chaque circonstance comment résister sans représailles et il nous commande des dispositions intérieures. Toute une éducation du cœur et des techniques d'action vont s'imposer à nous, pour tenter de concilier au mieux, dans la diversité des cas, la bonté effective envers l'assaillant et la défense du droit!

On ne saurait trop prendre garde à cette obligation de continuel dépassement qui est celle de l'Évangile. « Jésus, remarque le P. Lagrange[43], ne s'est pas servi du terme de *Loi nouvelle*. Ce qu'il prêche, Lui, ce n'est pas une Loi, c'est une perfection indéfinie. » Indéfinie, car elle n'atteindra jamais celle du Père céleste qu'elle tend à imiter[44], mais très définie en ses orientations. « Le *surplus* que doivent pratiquer les disciples de Jésus, c'est *le surnaturel dans le domaine pratique*... Ils sont appelés à mener une vie divine : qu'ils se comportent en fils de Dieu. Ils bénéficient d'une largesse surabondante : qu'ils sachent donner sans compter. Ce qui apparaît comme dépassant la jus-

n'est pas clair, et l'interprétation de bien des exégètes (ainsi Valensin et Huby, La Bible de Jérusalem) ne permettrait pas de l'invoquer en faveur de l'usage des armes.

43. *L'Évangile selon saint Matthieu*, 1923, n. 8, p. 76.

44. Mt., 5, 48.

tice au point de vue humain n'est aux yeux de Dieu que simple justice... Jésus gravait dans les cœurs, comme l'annonçait Jérémie [45], une alliance nouvelle. Cette loi intérieure peut être suggérée, mais non à proprement parler exprimée par une formule du langage humain [46]. »

Sans doute est-ce saint Thomas qui a manifesté avec le plus de profondeur cette singulière économie de la Loi selon l'Évangile. Cette Loi n'est rien de moins que « la grâce du Saint-Esprit elle-même accordée aux fidèles » [47]. Il nous faut des préceptes déterminés, mis en formules, parce que nous sommes des êtres raisonnables, qui avons besoin, à l'égard de l'action comme dans l'ordre spéculatif, d'idées claires et distinctes. Mais ces formulations sont *secondaires* par rapport à la grâce du Saint-Esprit [48]. Sans cette dernière, la loi écrite serait « une lettre qui tue », et on doit le dire, avec saint Augustin, même de la lettre de l'Évangile [49]. En revanche, si nous sommes dociles à « la grâce de la foi, qui nous rectifie » [50], cette lettre nous dispose à cette même grâce », en nous avertissant de ce qu'il faut croire et de ce qu'il faut faire [51]. Elle laisse beaucoup à déterminer;

45. Jr., 31, 33.

46. Ces lignes excellentes sont empruntées à un cours du R. P. A.-M. Dubarle sur le chapitre 5 de saint Matthieu, qui a eu la bonté de me le communiquer et auquel je dois beaucoup. Cf. ce même exégète, *Les Sages d'Israël*, p. 248 : « Jésus pratique une méthode éducative dont le but est d'amener l'esprit et le cœur *à dépasser sans cesse leur position présente.* »

47. *Somme théologique*, Ia IIae, qu. 106, art. 1; cf. qu. 107, art. 1.

48. *Ibid.*, qu. 106, art. 2.

49. *Ibid.*

50. *Ibid.*

51. *Ibid.*, art. 1. Cette mention constante du rôle joué par la foi dans les questions relatives à la loi évangélique, et ce jumelage des « choses à croire et des choses à faire » soulignent le très remarquable parallélisme de la doctrine de saint Thomas relative à *l'objet de la foi* et à *l'obligation de la loi*. L'objet de la foi n'est rien de moins que Dieu en son mystère infini, comme Vérité première, mais nous ne l'atteignons qu'à la faveur des formules de foi, lesquelles nous orientent vers lui (IIa IIae, qu. 1, art. 1 et 2). De même, la loi du chrétien n'est rien de moins que la grâce du Saint-Esprit, mais il faut obéir à la lettre des commandements pour s'y disposer : elle tuerait si elle n'était vivifiée par cette grâce, et les observer ne vaut que par elle (Ia IIae, qu. 106, art. 1 et 2).

c'est une des raisons pourquoi on l'appelle « loi de liberté »[52]. La grâce du Saint-Esprit agit en nous comme une nature qui, instinctivement, nous incline à faire ce qui lui est conforme, qui répugne à ce qui lui est contraire[53]. Elle intériorise la loi extérieure, de sorte que nous nous y conformons d'un mouvement spontané, libre, joyeux[54].

Ainsi orientée par la Parole divine, par la grâce qui y correspond en nous, et bien entendu, sous la direction de l'Église, l'obligation évangélique est beaucoup plus que celle d'obéir à la lettre des lois. Elle est, comme dit le P. André-Marie Dubarle, « l'obligation de répondre à l'amour du Père céleste ». Elle stimulera à l'invention. Il s'agit, selon l'expression de Romano Guardini de « faire ce que la liberté est capable de faire... d'amorcer un mouvement qui devra se développer toujours davantage[55] ».

Sur quel terrain, hélas! Contre quelles forces maléfiques?

III

NE SOYONS PAS NAIFS

La violence, généralement cruelle, est « le ressort même de l'histoire », constate Paul Ricœur[56].

Prendre courageusement conscience de cette réalité est une condition préalable à toute action non violente qui tente d'être sérieuse.

Jusqu'ici, c'est vrai, il semble que, sauf l'expansion antique du christianisme et la libération de l'Inde, rien de ce qui infléchit notablement le cours de l'histoire ne s'est fait qu'en *violentant* ceux qui le poussaient en leurs sens.

Et nous ne nous évaderons pas dans l'eschatologisme facile qui s'écrie : Que nous importe l'histoire!

52. *Ibid.*, qu. 108, art. 1.
53. *Ibid.*, ad 2.
54. *Ibid.*, qu. 108, art. 1, ad 2 (cf. in 2 Cor., 4, l. 3, *circa finem*).
55. *Le Seigneur*, t. I, pp. 88, 107.
56. Dans *Esprit* de février 1949, p. 225.

C'est en la changeant selon Dieu que nous travaillons au salut de nos frères et ainsi faisons le nôtre.

Eric Weil identifie violence, passion et mal. Il ne connaît pas d'autre moteur de l'action que l'intérêt[57]. Pour « élever, par la négation de ses intérêts, l'individu au-dessus de son individualité et de ses désirs », il ne voit pas d'autre force que la guerre[58]. Il ne voit naître la volonté de paix que de la guerre et de la lutte[59]. « Sur le plan de la réalité et de la réalisation, le bien n'a pas de force, toute force se trouvant du côté du mal... Si le bien doit être réalisé, il ne pourra l'être qu'au moyen du mal[60]. » — Ces étranges excès semblent procéder d'un manichéisme implicite. Mais peut-être Weil ne prétend-il que remarquer le spectacle qu'offre *le plus souvent* l'histoire.

Il nous suffit, pour ne pas désespérer, que la passion elle-même ne soit pas en soi mauvaise, que l'amour du bien puisse être, lui aussi, moteur de l'action, et cela, Dieu merci, se voit. Que la miséricorde, la justice et les autres vertus élèvent parfois l'individu au-dessus de ses intérêts et puissent soulever même des peuples pour les tâches de paix. Des amorces sont donc offertes à des actions purifiées de dures violences. La violence n'est pas seule, « au cours de l'histoire, accoucheuse de rationalité »[61]. Mais dans quelles ténèbres s'insinuera le rayon divin...

Tout regard pénétrant sur la condition humaine ne risque-t-il pas de nous désespérer en cela même qui nous donnerait espoir ? Inversement aussi ne pouvons-nous reprendre quelque courage à la vue de ce qui précisément nous accable ? Relisons la finale admirable de la *XII^e Provinciale* : « C'est une étrange et longue guerre que celle où la violence essaye d'opprimer la vérité. Tous les efforts de la violence ne peuvent affaiblir la vérité, et ne ser-

57. *Philosophie politique*, Vrin, 1956, p. 45.
58. *Ibid.*, pp. 231 et 232.
59. *Ibid.*, p. 233.
60. *Ibid.*, p. 45.
61. Expression de Jean Lacroix rendant compte du livre d'Eric Weil, *Le Monde* 13 novembre 1956.

vent qu'à la relever davantage. Toutes les lumières de la vérité ne peuvent rien pour arrêter la violence et ne font que l'irriter encore plus... La violence et la vérité ne peuvent rien l'une sur l'autre. »

Quoi! une guerre sans victoire possible de la vérité ici-bas sur la violence injuste? Une telle guerre serait en ce monde fatale à la vérité, car si les forces spirituelles ne peuvent rien contre les forces brutales, en revanche ces dernières atteignent les corps où l'esprit de vérité s'incarne. De fait, le désastre est possible, et nous ne pouvons compter en toute certitude que sur une victoire invisible. Du moins sommes-nous assurés de l'issue de notre histoire. Elle est accomplie dès à présent dans le Christ glorifié. Or c'est ici-bas que le combat se décide, c'est à nous de le soutenir, et quelque éclat de la victoire du Christ peut récompenser nos efforts. C'est grâce à cette victoire que les derniers mots de Pascal ne sont pas éloquence vaine : « La violence n'a qu'un cours borné par l'ordre de Dieu, qui en conduit les effets à la gloire de la vérité qu'elle attaque, au lieu que la vérité subsiste éternellement, et triomphe enfin de ses ennemis, parce qu'elle est éternelle et puissante comme Dieu même. »

La tentation de la violence est trop forte. Les doux eux-mêmes n'osent pas croire qu'ils aient raison contre l'Histoire. Les « réalistes », grands et petits Machiavels, mènent le monde, et nous tous, entraînés par eux, débordés par nos connaissances contradictoires, dépassés par nos destins, pressés par les urgences, nous ajoutons aux ruines, nous construisons sur les ruines ce qui bientôt fera encore des ruines. Il faut aller vite, et toute œuvre rapide est violente. A peine si quelques hommes atteignent un sol ferme, et y fondent. Il y faut vingt fois plus de temps. Heureux quand nous ne les ensevelissons pas sous nos ruines! Mais s'ils arrivent à construire, ça tient, ça aura de quoi tenir indéfiniment. Pourvu du moins qu'un jour des superficiels, des hâtifs, des orgueilleux, leurs héritiers, ne prétendent pas continuer leur œuvre par nos méthodes.

Le temps presse. Il faut vaincre tout de suite ces difficultés, sinon... Les difficultés suivantes en seront aggravées, c'est sûr, mais il sera temps de voir, n'est-ce pas? Un coup plus violent

encore les liquidera! Alors la place ne sera-t-elle pas enfin nette, pour nous permettre, enfin, de ne plus être violent? Non! De ce train-là, il y aura toujours plus de violence à résorber, ou à laquelle, hélas! consentir.

Tout se passe, depuis que l'homme fait sa tragique histoire, comme si aucune énergie employée à nuire ne s'évanouissait jamais. Si vous mettez de la violence dans ce que vous faites, vous trouverez autant ou plus de violence dans le résultat[62]. Tôt ou tard, et par des cheminements aberrants, elle s'attaquera à ce que vous aurez édifié avec son aide. En attendant, elle fera, tantôt ici, tantôt là, capricieusement, ses ravages. On dirait vraiment que la violence répand dans le monde des miasmes que les vents déplacent mais ne dissipent pas, des particules radioactives qui continuent leur œuvre de mort, peut-être des virus qui prolifèrent... Seuls les doux font œuvre sans maléfice. Mais la violence et la haine ont atteint dans le monde une telle teneur que, pour les surmonter, ces cœurs évangéliques sont obligés — seraient obligés! — de pousser les pouvoirs de l'intelligence et de l'amour à des excès bien étranges.

Ni les optimistes naïfs qui méconnaissent la puissance des instincts violents, ni les pessimistes qui ne croient pas au pouvoir de dépassement de l'homme, ne sont capables d'une pensée ou d'une action digne de l'homme.

62. Os., 8, 7 : « Ils sèment le vent, ils récolteront la tempête. » Os., 11, 12 : « Faites-vous des semailles de justice, moissonnez-vous des récoltes de bonté? » Os., 10, 13-14 : « Pourquoi avez-vous labouré le mal, moissonné l'iniquité, mangé les fruits du mensonge? Parce que tu t'es confié dans tes chars, dans la multitude de tes guerriers, le tumulte s'élèvera dans tes villes et toutes tes forteresses seront dévastées. » Ha., 2, 13 : « Les peuples peinent pour le feu, les nations s'exténuent pour le néant » (cf. Jr., 51, 58). Jb, 4, 8 : « Je parle d'expérience : ceux qui labourent l'iniquité et sèment l'affliction, les moissonnent. » (Ce n'est, il est vrai, qu'une parole d'Eliphaz, qui a de la justice immanente, de la rétribution du bien et du mal ici-bas une conception simpliste, contre laquelle c'est Job qui aura raison. Mais il a raison de dire que l'expérience parle en ce cas par sa bouche, et saint Paul prendra à son compte des paroles de lui : 1 Cor., 3, 19 : Jb, 5, 12-13). Cf. Pr., 12, 14; 22, 28. Ga., 6, 7-9 : « On ne se moque pas de Dieu, car ce qu'on sème on le récolte. Qui sème dans la chair récoltera de la chair la corruption... Ne nous lassons pas de faire le bien : en son temps viendra la récolte, si nous ne nous relâchons pas. »

Efficace, dit-on de la violence. Certes, mais de quoi ? Elle mène à quoi ? Quel est, selon vous, le pouvoir de l'homme ? Si vous n'êtes pas matérialiste, vous résignez-vous à cette solution de désespoir : que les hommes fassent et défassent des œuvres qui finalement s'annulent, où ils agissent à la façon des « éléments du monde »[63], — au risque d'y perdre leurs âmes ? Jouets de ces éléments. Au mieux, leurs intentions et leurs efforts prêtent paradoxalement la valeur des Béatitudes à ce qui, de sa nature, est maléfique. Cherchons plutôt à insérer dans cette trame fatale le plus possible d'œuvres pures qui échappent aux sujétions du démon. Que de fumée pour très peu de feu, et pour un feu que tant de matière corrompue étouffe! Vous voulez de l'efficacité ? Votre violence est efficace de l'étouffement.

IV

QUAND LES PERSONNES SONT COMME DES CHOSES

Nous avons dit le point précis où il nous faut regarder pour voir rayonner le mal de la violence, le point où il faudra qu'opèrent l'amour et la force de sa vérité : la violence meut les personnes contre leur gré, allant souvent jusqu'à leur arracher une action qui ne naît pas de leur liberté : *dans cette mesure, elle les tue comme personnes*. Elle les traite comme des choses.

Elle bafoue l'amour, lequel est de la *personne* et dû à la *personne*.

(Si elle tue l'autre comme *personne*, c'est souvent qu'elle procède de ce « désir de mort » dont nous nous proposons de parler dans un prochain article. Il est d'ordinaire inconscient chez celui qui inflige la violence et qui serait fort étonné si on l'en prévenait. Ce désir apparaît quelquefois en clair, notamment dans certains cris du cœur où le violent manifeste que l'autre est pour lui *de trop*.)

63. Col., 2, 20.

Qui est atteint dans sa dignité de *personne* se trouve dans l'alternative d'accepter cette dégradation ou de se révolter. Son exaspération l'incite à une violence plus grande. A vrai dire à une violence sans mesure. Qu'on y songe, en effet : la personne humaine est ouverte à l'infini ; comme elle est sans prix, se sentir méconnue, bafouée, lui est un outrage sans mesure. De là, sans doute, l'illimité des représailles. On se trouve entraîné dans un cercle infernal et il va toujours s'élargissant.

Il n'est guère d'outragé qui ne risque de régresser en deçà du Talion, lequel marque un progrès toujours à reconquérir. Un « primitif », en chacun de nous, est prêt à faire éclater le chant sauvage de Lamek : « J'ai tué un homme pour une blessure, un enfant pour une meurtrissure![64] »

La violence ne remédie pas aux véritables maux. Ce qu'elle peut faire, c'est obtenir un état à partir duquel remèdes et progrès deviendront possibles, mais ils ne seront *humains* que *libres*. L'enfant écervelé qui court au milieu des voitures, il faut bien le ramener de force sur le trottoir. On l'y tire comme un paquet. *Tout reste à faire* pour qu'il devienne de lui-même « raisonnable ». Toute la différence du dressage et de l'éducation est là. Mais la violence nécessaire, qu'il a subie en ce cas et en combien d'autres, risque fort — rien de plus qu'un risque, mais combien fréquent et grave, tous les éducateurs le savent — de rendre plus difficile la tâche envers lui. Elle peut cheminer en lui, aviver ses blessures, le mettre irréductiblement en défiance. La guerrre ou la révolution ne mène jamais à la paix elle-même, mais à un état à partir duquel il faudra construire la paix, et il n'y aura pour cela que les moyens de la paix. Ils risquent fort d'être compromis par les injustices de la prétendue « paix », conclusion d'un conflit violent, et qui n'est au vrai qu'une violence solidifiée.

Souvent, exaspérant le mal contre lequel elle sévit, la violence développe des ressentiments qui ravagent la personnalité. Il leur arrive d'être si malsains que la violence de la riposte où parfois

64. Gn., 4, 23.

ils se déchargent peut être — qui sait? — un moindre mal[65]. Comment y voir clair? Contradictoire en elle-même, la violence ne peut être que source de contradictions.

Elle dégrade souvent celui qui l'emploie. C'est déjà une dégradation pour lui d'attenter à la noblesse de celui qu'elle outrage. A force de le traiter en *chose*, il ne se rend plus compte que c'est un homme. Quel afflux de témoignages là-dessus! L'insensibilité, l'inconscience où en arrivent les meilleurs... Ils se laissent aller aux procédés qu'ils réprouvent chez l'adversaire. Ils sont gagnés à la mentalité même que le combat prétend réprimer.

« Il n'y a pas deux races, qui seraient celle des Bons et celle des Méchants, écrit Lanza del Vasto[66]. Un homme est bon ou méchant selon ce qu'il fait. Si je m'oppose au méchant en faisant comme lui, je me confonds avec lui, et le contre-mal que j'exécute avec contentement est un redoublement du mal et le pire des maux. »

A ces « réactions en chaîne »[67] de la violence, engendrant plus de violence dans la même ligne, s'ajoutent des réactions de compensation en d'autres sens. Et elles sont régressives. Par exemple, la tyrannie de l'étatisation moderne développe l'incivisme; les abus de l'abstraction scientifique et technique[68] provoquent les explosions de la force brutale et de la sensualité; l'arbitraire d'organisations internationales qui méconnaissent les personnalités nationales exaspère les nationalismes.

Assurément, on peut, on doit dire : Ces effets navrants ne

65. *Qui sait?* Car il ne faut pas se figurer qu'une explosion de violence soit simplement un « défoulement » et que n'importe quel « défoulement » soit bénéfique. Il ne faut pas être dupe de l'image, à tant d'égards valable, de « charges accumulées dans le subconscient ». On se figure que la « charge » ayant « explosé », un vide s'est fait, et que tout va bien. Simplisme qui réduit la vie de l'âme à des accumulations de matière!

66. *Vinôbâ*, p. 78.

67. Cardinal Feltin, *Congrès de Pax Christi*, 1955, p. 75.

68. Nous espérons nous expliquer bientôt sur ce que ces mots peuvent avoir d'énigmatique.

sont pas d'une fatalité inéluctable. Bien sûr, puisque la violence — souvenons-nous-en toujours — n'est pas en soi un mal moral, peut être un bien. Assurément, on peut, en principe, veiller à ce que la réplique violente ne renchérisse pas sur l'attaque. Même le durcissement de l'agresseur n'est pas fatal. Il n'est pas nécessairement exclu que l'état violent obtenu par un éventuel succès soit mis à profit pour obtenir une paix enfin digne de ce nom... Certainement, certainement... Mais changerons-nous à ce point le cours habituel des choses ? Tel est ce cours que le seul énoncé des éventualités favorables paraît ironique. Tels sont les processus des « réactions en chaîne » que nous n'en atténuerons un peu le mal dans les effets que par une très radicale et très vigoureuse conversion lorsque nous poserons les causes.

Nous énumérons des effets fâcheux de la violence. Bien entendu, tout le monde pense : Et ceux des agressions injustes auxquelles on cède, auxquelles il faut résister, et l'on n'a d'efficaces que des moyens violents! — Si tel était notre sujet, nous montrerions que l'abstention de la violence nécessaire a aussi ses « réactions en chaîne ». Elles sévissent à la fois dans la ruine des biens à défendre et dans l'avilissement des lâches. Tant que les hommes ne connaissent pas d'autre alternative que la lutte violente et la démission, la légitime défense, avec les moyens violents qu'elle comporte d'habitude, n'est pas seulement toujours un droit mais souvent un devoir [69]. Les « non-violents » acceptent parfois trop facilement que les valeurs à défendre périssent et eux-mêmes qui en ont la responsabilité. Gandhi tout le premier a multiplié des déclarations telles que celle-ci : « S'il fallait absolument faire un choix entre la lâcheté et la violence, je conseillerais la violence [70]. »

Mais n'est-il pas plus fréquent qu'on ne le pense de se trouver dans des cas où l'on peut échapper à cette alternative ? En ce monde de violence et de haine, il est urgent d'éveiller les chrétiens au message de la paix et de la douceur. « Faire

69. Le Saint-Père n'a cessé de rappeler le droit de légitime défense dans tous ses enseignements sur la paix.

70. *Jeune Inde*, 11 août 1920.

ce que la liberté est capable de faire », nous disait Guardini. Elle peut échapper au jeu cruel des « éléments du monde » et des aveugles forces de l'histoire, plus qu'on ne pense. Mais la générosité n'y suffit pas. Il y faut la vue lucide des conditions terribles qui lui sont faites, et nous espérons poursuivre nos observations en descendant aux sources les plus profondes de la violence. Il y faut toute une éducation du cœur et enfin il faut être averti de certaines conduites qui nous sont devenues, à nous autres modernes, trop étrangères. Que le Seigneur, doux et humble de cœur, nous assiste dans nos efforts pour traduire en orientations pratiques la plus spécifiquement *chrétienne*[71] de ses Béatitudes, celle de la « douceur » !

fr. Pie-Raymond Régamey, O. P.

71. « La plus spécifiquement chrétienne », cf. *La Vie Spirituelle*, octobre 1956, p. 257.

LA CHARTE DU PRÊTRE

Selon saint Jean Chrysostome

Les origines du sacerdoce chrétien.

Depuis la Cène, le sacerdoce chrétien existe. Au soir du jeudi saint, le Christ a conféré aux Douze l'ordination sacerdotale. Le nouveau sacerdoce ne comptait alors que des évêques, les membres du collège apostolique. Plus tard, les évêques dédoublèrent leur pouvoir et le firent participer, avec des limitations, aux simples prêtres. A quelle date précise? Il est difficile de l'indiquer. Toujours est-il que, passé l'âge apostolique, les trois degrés du pouvoir d'ordre sont un fait accompli. Saint Clément de Rome le constate dans cette remarquable formule :

> Le Christ vient de Dieu, et les apôtres viennent du Christ... Prêchant à travers les villes et les campagnes, ils (les apôtres) éprouvèrent dans le Saint-Esprit leurs prémices (*i. e.* leurs premiers convertis) et les instituèrent comme épiscopes et comme diacres des futurs croyants (ad Cor., 42, 1-4).

Puis, dans leur parfaite prescience de l'avenir, « ils posèrent cette règle qu'après leur mort (de ces épiscopes et de ces diacres), d'autres hommes éprouvés succéderaient à leur ministère » (*Ibid.*, 44, 1-3). Saint Ignace d'Antioche, dans les sept lettres écrites au cours de son voyage à Rome, où il allait être livré aux bêtes,

apporte un témoignage précieux sur l'organisation et la hiérarchie de l'église locale. On y trouve, dit-il, un évêque, un collège de prêtres (*presbuterion*), des diacres : voilà les ministres qui constituent le clergé, ils ont pour charge la sanctification et la direction de chaque communauté.

Le ministère sacerdotal.

De ce sacerdoce exercé par les évêques, les prêtres et les ministres, et que le concile de Trente définit comme d'institution vraiment divine (*divina ordinatione instituta* : session XXIII, canon 6), on aimerait avoir des détails et des précisions historiques capables de le faire mieux connaître. Quelle différence y a-t-il entre l'épiscopat et le presbytérat, qu'est-ce qui distingue profondément l'évêque du simple prêtre, quels sont les sujets des ordinations, quelles vertus exige-t-on d'eux, quelle profondeur de vie spirituelle doivent posséder les évêques et les prêtres, pour remplir dignement leurs fonctions ? Durant la période des origines, ces exigences ne sont pas bien définies, elles ont été plus vécues que pensées, plus réalisées dans la pratique que systématisées. Ollé-Laprune dit quelque part : « Nous n'écrivons pas des poèmes, nous les vivons. » On peut dire de même de la spiritualité du prêtre, qu'il ne l'écrit pas, mais qu'il la vit. C'est peu à peu qu'une théorie s'élabore. Au début, quelques notations rapides, jetées comme en passant, apportent un peu de lumière. Au III^e^ siècle, Origène et saint Cyprien apportent des indications plus nombreuses, sans toutefois élaborer une théorie de la perfection sacerdotale[1]. Au IV^e^ siècle, saint Grégoire de Nazianze et surtout saint Jean Chrysostome codifieront les données de la

1. Sur le sacerdoce selon Origène on consultera Bardy, *La Théologie de l'Église de saint Irénée au Concile de Nicée,* dans la collection « Unam Sanctam » des Éditions du Cerf, 1947, p. 133 : « Si l'Église est un édifice, les évêques et les prêtres en sont la toiture, faite de cèdres et de cyprès : les cyprès sont des arbres robustes et parfumés, les cèdres sont incorruptibles et parfumés aussi : symbole de la sainteté et de la science qui doivent être celles des évêques et des prêtres » (Origène, *In Cantic., Comment.,* III, Édit. Baehrens, t. III, p. 177).

tradition. Prêtres et évêques, dira saint Jean Chrysostome, sont revêtus du même sacerdoce, la seule différence qu'il y a entre eux est le pouvoir d'ordonner : « Les évêques sont supérieurs par le pouvoir d'ordonner seul, et, en cela seulement, ils paraissent l'emporter sur les prêtres » (In Epist., I ad Timoth., hom. 11, 1)[2]. Les prêtres sont des personnages dignes et zélés, reconnus comme tels par l'opinion publique, et déclarés aptes au saint ministère après un ou plusieurs examens de l'évêque. Celui-ci ne peut se laisser guider dans son choix que par des motifs surnaturels.

> La charge de l'enseignement et du sacerdoce est une dignité d'une admirable grandeur et il faut absolument le suffrage de Dieu pour n'élire que celui qui est digne. C'est ainsi qu'il en était anciennement; c'est ainsi qu'il en est encore maintenant, lorsque nous ne regardons à rien de temporel, ni à l'amitié, ni à l'antipathie. Nous n'avons point, il est vrai, comme autrefois, tellement part à l'Esprit; néanmoins, il suffit de la bonne intention pour attirer l'ordination de Dieu. Car les apôtres non plus ne participaient pas à l'Esprit lorsqu'ils ont élu Mathias. Mais c'est après s'être mis en prière qu'ils l'enrôlèrent au nombre des apôtres. Ils ne regardaient pas en effet à l'amitié humaine (In Epist. ad Tim., hom. 5, 1).

Ce sera une des préoccupations maîtresses de saint Jean Chrysostome, évêque de Constantinople, de ne laisser accéder aux ordres que des candidats dignes et capables. C'est d'ailleurs le leitmotiv de son *Dialogue sur le Sacerdoce*, écrit, selon toute vraisemblance, au temps de son diaconat à Antioche, alors qu'il

2. On connaît le mot fameux de saint Jérôme : « Quid facit, excepta ordinatione, episcopus, quod presbyter non faciat? » (*Epist.*, 146, n. 1) qui influença pendant de longs siècles toute la théologie occidentale sur ce point. Il semble néanmoins, en vertu de faits historiques, basés sur des indults pontificaux, que le simple prêtre *en tant que prêtre* possède le pouvoir d'administrer le sacrement de confirmation et de transmettre le sacerdoce du Christ, mais ce pouvoir chez lui est normalement lié à une concession (révocable et accidentelle) de juridiction (cf. H. Schillebeeckx, O.P., *Priesterschap en Episcopaat*, dans *Tijdschrift voor Geestelijk Leven*, 1955, pp. 357-367, et Joseph Lécuyer, C.S.Sp., *Prêtres du Christ, le sacrement de l'Ordre*, Paris, Fayard, 1957, p. 42).

se préparait lui-même à la prêtrise, soit entre l'année 381 et les débuts de 386. Ce traité, peut-être le plus classique sur le sujet dans toute la littérature patristique, est tout entier pénétré de la haute estime qu'il a du prêtre. Rien de plus beau, de plus grand, de plus magnifique que le tableau qu'il retrace des fonctions sacerdotales, fonctions vraiment célestes, qui ont pour objet le salut des âmes et sont ainsi l'exercice de la charité le plus agréable à Jésus-Christ. Ce qui fait le caractère très particulier de ce traité, c'est qu'il saisit la spiritualité sacerdotale par son côté le plus pratique : la spiritualité du pasteur des âmes.

Spiritualité sacerdotale.

On a prétendu trouver dans saint Jean Chrysostome une doctrine sur la perfection sacerdotale favorable à la fameuse distinction entre l'état de tendance à la perfection et l'état de perfection acquise. Et pour preuves l'on a apporté des textes où Chrysostome, comparant la vie monastique au ministère sacerdotal, trouve ce dernier état de vie nettement supérieur au premier. On notera d'ailleurs dans le *De Sacerdotio* quelques-uns de ces passages. Que prouvent-ils ? Que la vie monastique, celle des moines non prêtres, que Chrysostome a connue, trop uniquement préoccupée de perfection personnelle, de repos contemplatif et de je ne sais quel égoïsme sacré, réalise un idéal moins large de perfection chrétienne que l'apôtre qui s'occupe du salut de ses frères. C'est la pensée profonde de notre auteur. Peut-on de là conclure à une similitude de vues avec des thèses qui lui sont postérieures de plusieurs siècles ? Il nous semble que ce serait imprudent. En composant son ouvrage, l'auteur se proposait un but bien précis. Quel est-il ? Effrayé d'une part de voir une tourbe de mercantiles et de débauchés, d'ambitieux et d'ignorants, grossir les rangs des ministres de l'autel, et d'autre part déconcerté par le refus catégorique du sacerdoce chez des candidats vertueux, sages, instruits et à tous points recommandables, l'auteur a cru faire œuvre utile en manifestant aux uns et aux autres la signification religieuse de la prêtrise. Il n'était pas rare à cette époque que l'évêque imposât les mains,

en dépit de ses protestations, à tel candidat qu'il avait choisi lui-même ou que la foule avait désigné. Chrysostome en connaissait des exemples récents, celui de saint Grégoire de Nazianze et de saint Basile le Grand. Il n'était possible d'échapper à cette contrainte — car les anciens n'avaient pas le même respect que nous de la personne humaine — que par la fuite ou le serment qu'on ne se laisserait pas ordonner. Cette opposition farouche à l'ordination de la part de candidats capables et zélés est encore admise par Chrysostome. Il est vrai que, devenu évêque, il critiquera sévèrement cette conduite, et réagira avec vigueur.

> Il faut craindre et trembler, dira-t-il alors, et à cause du fardeau de sa conscience, et à cause du fardeau de la charge; il ne faut ni refuser une fois qu'on a été choisi, ni de soi-même s'y jeter si l'on n'est pas choisi; au contraire, il faut même fuir en prévoyant la grandeur de la dignité, mais d'autre part, si on est pris, il faut montrer sa piété. Qu'en rien il n'y ait de l'excès, que tout se fasse dans l'ordre. Avant d'en être informé, cache-toi, persuadé que tu es indigne de cette dignité; si par contre tu es pris, sois également pieux : partout fais preuve de ta noblesse d'âme (In Epist. ad Hebr., hom. 24, 1).

La noblesse d'âme est absolument requise pour le sacerdoce. Chrysostome reconnaissait cette qualité chez le moine, mais n'osait pas, malgré ses hautes vertus de solitaire, et en raison de ces mêmes vertus qui semblaient le rendre inapte aux obligations de la vie sociale, le pousser vers le ministère ecclésiastique. Il évoluera sur ce point et n'hésitera pas plus tard à adopter la solution contraire. Il conférera l'épiscopat à un moine, fera appel à des moines en vue de l'action pastorale, et fera comprendre à un pur contemplatif qu'il ne pouvait priver indûment l'œuvre des missions de son service et de ses lumières. Telles sont les préoccupations constantes de Chrysostome, comme évêque. Telles étaient déjà ses préoccupations, comme diacre et comme prêtre. Nous les retrouvons pareilles au moment où il écrit le premier traité de théologie pastorale de l'Église. La grandeur du sacerdoce y est célébrée avec conviction et enthousiasme. C'est un état de perfection encore plus élevé que la vie monastique, qui nécessite une vertu éprouvée, telle que la prati-

quent les moines, et les qualités indispensables qui font le pasteur des âmes. La perfection sacerdotale est faite de l'union des deux idéals, monastique et sacerdotal : c'est Marthe et Marie en une personne. Voilà la spiritualité sacerdotale que prône Chrysostome. Dans cette mystique sacerdotale, ou, si l'on préfère, dans cette spiritualité sacerdotale, le rôle dominant revient à un amour : celui du Christ auquel le prêtre doit s'affectionner de toute son âme. Cette mystique doit animer le prêtre dans son comportement vis-à-vis des choses qui regardent Dieu directement : le prêtre est l'homme du saint sacrifice et des sacrements; et vis-à-vis de l'humanité : le prêtre est l'homme du peuple. Ces idées sont exposées, non pas sous forme de théorie parfaitement équilibrée et d'une précision technique rigoureuse. L'auteur n'a ni le goût ni les aptitudes pour ce genre de présentation. Il est prédicateur et moraliste, plus soucieux de se faire comprendre de tous que de résoudre des questions théologiques, plus préoccupé surtout de provoquer un renouveau moral que de mettre en lumière les principes sur lesquels repose sa pensée. L'on pourrait parfois lui appliquer le reproche qu'il fait à saint Paul : « C'est son habitude de ne pas se préoccuper beaucoup des expressions qu'il emploie » (Hom. 3, in ad Hebr.). Tâchons donc de dégager les grandes lignes de sa démonstration en suivant l'auteur pas à pas.

Analyse du Dialogue.

Chrysostome avait déjà une réputation d'écrivain au moment où il composa cet ouvrage sur le sacerdoce. Il avait écrit sur la perfection propre aux moines, aux vierges, aux gens du monde. A la veille de son ordination, il se met en présence des devoirs du prêtre et s'entraîne à la perfection de cet état. La conception qu'il s'en fait jaillit spontanément d'un débat avec son meilleur ami. En six livres dialogués, élégamment écrits, pleins d'éloquence et de charme, mais avec une abondance, pour nous autres, abusive, d'images, de redites, de rhétorique, il nous dévoile son idéal.

Livre I. — Une confidence de l'auteur sur les lois de l'amitié ouvre ce dialogue, dont Jean Chrysostome et un certain Basile sont les interlocuteurs. Ce sont deux amis, rapprochés par la communauté d'âge, de rang social, de fortune, de goûts, d'études et d'idéal. Basile, qui a déjà embrassé la vie religieuse, décide Jean à aller vivre avec lui dans la retraite. Le projet de vie commune va s'accomplir, quand Anthousa, surprenant le secret de son fils, le dissuade au dernier moment. Jean remet donc à plus tard l'exécution de son dessein, et mène chez lui une vie monacale. Quelque temps après, le bruit court qu'on songe à élever nos deux amis au sacerdoce. Conscient de son indignité, Jean use d'un subterfuge pour faire ordonner son compagnon, tandis que lui-même s'esquive. Aux reproches que vient lui faire Basile, Jean répond qu'il n'a voulu que son bien et celui de l'Église, et présente sa défense par une apologie de la ruse. Ce plaidoyer, inspiré de l'apologie de la fuite de saint Grégoire de Nazianze, n'est qu'un artifice littéraire pour introduire au véritable sujet : la grandeur et les devoirs du sacerdoce.

Livre II. — L'auteur prouve cette grandeur par la charité divine dont le sacerdoce est le prix. Deux pensées, à la fois ingénieuses et naturelles, en font ressortir le caractère : d'une part, l'allégorie du pasteur et de son troupeau ; et de l'autre, l'allégorie du médecin et de son malade. Le prêtre est pasteur et médecin des âmes. En développant ces deux caractères du prêtre, l'auteur insiste sur les difficultés inhérentes au ministère pastoral. En tant que berger du troupeau chrétien, le prêtre se heurte à des ennemis autrement redoutables que les loups, à savoir le démon et les passions humaines. Ces ennemis ne s'attaquent pas au troupeau seulement, mais au berger lui-même. En tant que médecin des âmes, le prêtre se trouve en face de maux malaisés à discerner, car c'est aux fidèles à dévoiler leurs maladies spirituelles ; et non moins malaisés à guérir, puisque le prêtre ne peut imposer le remède de force, mais user uniquement de persuasion. On devine les difficultés d'une tâche aussi délicate, devant laquelle l'auteur a reculé. Bien loin d'avoir eu la pensée d'insulter ses électeurs en refusant, il n'a cherché

qu'à les sauver du reproche de bienveillance, de favoritisme et de légèreté qu'eût provoqué son acceptation.

Livre III. — Si l'auteur a reculé devant la dignité sacerdotale, ce n'est ni par orgueil, ni par vanité, mais par respect pour cette dignité supérieure à toutes les dignités concevables humainement : supériorité sur les rois, sur le sacerdoce ancien, sur les anges, sur les parents. La sublimité du sacerdoce ressort des pouvoirs sacramentels que le Christ a conférés au prêtre : celui-ci est l'homme des sacrements. Dans la sainte Eucharistie, il est revêtu d'une puissance que ni les anges ni les archanges n'ont reçue. En pardonnant les péchés par la pénitence, les cieux mêmes sont soumis au prêtre. Par le baptême, il engendre à Dieu de nouveaux enfants, non pour la vie présente, mais pour la vie future. Ces pouvoirs situent le prêtre dans une éminence divine, qui n'est pas sans dangers pour lui. Les dangers naissent surtout de l'envie, de l'ambition, de la passion des honneurs. Pour réussir dans le ministère sacerdotal, certaines qualités humaines sont nécessaires : la sagesse et la circonspection, la douceur pour prévenir les mouvements de la colère, la sainteté et l'énergie pour détourner du sacerdoce des aspirants indignes, la prudence, la délicatesse et le doigté pour conduire certaines catégories de fidèles. C'est comme la règle pastorale qui peut et doit servir à tout pasteur et à tout évêque, pour l'administration de son troupeau. Jean termine cet exposé en exprimant l'espoir que Basile est maintenant convaincu du bien-fondé de son refus du sacerdoce.

Livre IV. — Le sacerdoce est une vocation. Toutefois, l'appel de Dieu ne suffit pas, et il n'excusera jamais un ministre infidèle. C'est pourquoi l'auteur rappelle qu'il ne faut jamais ambitionner la prêtrise, si l'on est conscient de son indignité. Alors même qu'on aurait, en quelque sorte, été contraint d'accepter le sacerdoce, une fois entré dans cette carrière, on est responsable de ses agissements. Les prélats aussi sont responsables s'ils ordonnent des indignes. L'Église est le Corps mystique du Christ. C'est la charge du prêtre de maintenir ce Corps dans toute sa beauté. Or, on ne le maintient en bonne santé que par la science.

Cette science est la parole de Dieu. C'est le prédicateur qui la distribue. L'auteur parlera donc de la nécessité du don de la parole dans le prêtre, de son équipement doctrinal et intellectuel. L'ignorance pour un évêque, pour un prêtre, ne sera jamais une excuse, mais un sujet de plus pour sa condamnation et sa ruine. Et qu'on n'objecte pas le mépris de saint Paul pour l'art oratoire! S'il fut ignorant de la rhétorique, il ne le fut pas de la science de Dieu. Chrysostome discute les qualités de saint Paul orateur, et montre que la véritable éloquence est la plus pure de ses gloires. Que de leçons ne peut-on puiser dans les épîtres de l'apôtre à Timothée et à Tite! Le talent et la sainteté doivent aller de pair dans l'orateur sacré. Chrysostome insiste sur cette recommandation : que le prédicateur doit allier à la sainteté le don de la parole et que cela est surtout important lorsqu'il s'agit de réfuter les hérétiques et de protéger la foi des fidèles.

Livre V. — L'ensemble de ce cinquième livre constitue un petit manuel du prédicateur. Il considère l'orateur face à son auditoire. L'engouement des foules pour l'éloquence est comparable à l'engouement pour les jeux et les spectacles. On vient au sermon, comme on va au spectacle. L'orateur sait donc qu'il sera la cible du public. Connaissant cette disposition des auditeurs qui viennent l'écouter, non pour s'amender, mais pour se délecter, l'orateur sacré doit être, et plein de talent, et plein d'humilité. Il ne recherchera pas le succès, il travaillera ses discours, ne se fiera pas à l'acquit. La règle d'or qui guidera son talent et son zèle sera d'avoir pour unique souci la gloire de Dieu. Telle est la disposition fondamentale qui rendra son ministère fécond. Travaillant pour Dieu, il demandera à Dieu seul son salaire.

Livre VI. — Une fois de plus, l'auteur représente la responsabilité formidable qu'impose la charge de pasteur. Ici il a surtout en vue les épreuves auxquelles le prêtre est soumis en raison de son ministère extérieur. La comparaison du moine et du prêtre fait ressortir le contraste entre la vie active et la vie contemplative. Il est moins difficile de conduire des religieux

vivant sous la règle que des chrétiens vivant dans le monde. Le religieux dans sa solitude est plus heureux que le prêtre, car il n'a à régler que lui-même, et rien ne le distrait de ses saints exercices. Aussi, le prêtre restant vertueux au milieu du monde a-t-il plus de mérites que le moine. Celui-ci conduit sa nacelle le long d'un fleuve paisible et tranquille; tandis que le prêtre, et surtout l'évêque, a à conduire un immense vaisseau rempli de passagers, et à travers une mer orageuse, toujours grosse de tempêtes. Chrysostome décrit en un tableau féerique les combats spirituels que le prêtre est chargé de conduire et qui sont peut-être le plus sérieux obstacle à l'acceptation du sacerdoce. Ne pas être armé contre les menées du démon serait terrible. Jean frémit pour lui-même à cette pensée, et renonce à ce qui lui paraît trop aventureux.

Tel est cet admirable traité sur le sacerdoce, dont une sèche analyse ne donne qu'une faible idée. L'intention profonde de ces six livres dialogués n'est nullement de détourner les aspirants du sacerdoce, mais de les faire réfléchir sur le sérieux de leurs engagements. L'aventure réelle ou imaginaire dont parle l'auteur, l'exposé de ses hésitations, ne sont qu'un artifice d'école, destiné à rendre plus saisissante sa thèse. L'auteur, malgré ses sévérités et ses exigences, n'en est pas moins très optimiste, puisqu'il se décide à prendre ses responsabilités. Le dialogue d'ailleurs se termine par une parole d'espérance adressée à son ami Basile, qu'il trouvera dans sa vocation des motifs de la plus douce espérance pour son salut.

Donnée historique ou fiction littéraire ?

Au cours de notre analyse, nous avons marqué notre opinion sur le dialogue qui se déroule entre l'auteur et son ami Basile, et nous l'avons considéré comme un procédé littéraire apte à illustrer la thèse de l'auteur. Est-ce à dire que toute valeur autobiographique en soit exclue et que le fameux Basile ne soit pas un personnage historique? C'est un point qui reste en litige, et il nous semble inutile de nous y attarder. Peu importe d'ailleurs que l'on puisse identifier ou non ce Basile; l'ensei-

gnement du livre garde toute sa force, quelle que soit la solution qu'on y donne. Ce qui est sûr, c'est que l'auteur, pénétré de la grandeur et des exigences du sacerdoce chrétien, a voulu mettre en lumière les principes de base de toute vie sacerdotale. Il le fait dans l'atmosphère chaude et cordiale d'une conversation entre deux amis, dont l'un est exhorté à accepter les fonctions sacerdotales, et l'autre refuse pour les mêmes motifs. La démarche qui détermine l'un à accepter et l'autre à refuser se fonde sur le cœur. La preuve que le Christ exige de ceux qui prétendent l'aimer : c'est de se dévouer à son troupeau. Pais mes brebis. Ceux-là deviennent prêtres. Mais ceux qui ne le deviennent pas encore, comme le « moi » du dialogue, ont déjà entendu l'appel mystérieux mais n'osent pas donner leur consentement. On comprend leurs hésitations, résumées par le Jean Chrysostome du dialogue : « Je voudrais bien devenir prêtre aussi, mais je n'ose pas par crainte d'irriter Celui que j'aime. » Ce n'est pas le refus du don de soi, c'est plutôt, comme Mgr Catherinet l'a très bien suggéré, la vocation qui se dévoile. Une âme a été fascinée par l'idéal sacerdotal :

> plus elle le considère, plus elle se sent effrayée; elle voudrait s'enfuir et ne peut même en détourner les yeux : c'est tout le charme, le trouble, les admirations enthousiastes et attendries d'une vocation qui se dévoile — et à laquelle ressemble, mais de loin, l'éclosion d'un premier amour humain : l'on veut s'en défendre, et l'on se sent attiré délicieusement; l'on multiplie les précautions et le cœur s'enchaîne davantage; l'on répète à tout venant les dénégations les plus sincères, et tout le monde sourit; et celui dont la destinée se fixe ainsi est le seul qui demeure sans rien comprendre : il s'obstine à regarder le passé, alors que tous savent et prédisent quel sera son avenir[3].

Aspirer au sacerdoce est une bonne chose, c'est déjà une preuve d'amour du Christ, est-ce suffisant pour la vocation? Assurément, non. Pour être prêtre, il faut avant tout être tel que la perfection de cet état l'exige. C'est ce que l'auteur n'a pas

3. Mgr F.-M. Catherinet, *Saint Jean Chrysostome, sa jeunesse, sa vocation,* dans *Ami du Clergé,* 1957, p. 41.

perdu un seul instant de vue en soulignant les difficultés inhérentes au saint ministère, difficultés qui deviendront peut-être une cause de ruine pour une âme médiocre, mais une source de bienfaits et de mérites pour une grande âme. L'expérience fera dire à l'auteur, de longues années après : « Cette fonction demande une grande âme » (In Act. Ap., hom. 3, 4). La lecture du dialogue nous en avait déjà convaincus.

Fr. Bruno-H. Vandenberghe, O. P.

UN ASPECT ESSENTIEL DU MESSAGE

DE NOTRE-DAME DE LOURDES

Lourdes se prépare à accueillir, de façon magnifique, d'immenses foules de pèlerins pour l'année du centenaire des apparitions : 1958. Une organisation a son centre à Rome, de grands travaux à Lourdes édifient une basilique nouvelle et une cité-secours. Il serait aussi bien désirable de préparer les pèlerins eux-mêmes à tirer de leur séjour au domaine de Marie tout le profit possible.

Comment pourraient-ils avoir une dévotion saine et efficace à Notre-Dame à Lourdes s'ils ignoraient ce qu'elle est venue faire au rocher de Massabielle et ce qu'elle attend d'eux ? Si nous laissons libre cours à notre imagination et à notre sensibilité, notre dévotion sera fantaisiste ou bien elle s'adressera simplement à la Sainte Vierge, sans prendre un caractère particulier. Dans les deux cas, nous ne recueillerons pas tous les fruits de nos prières.

Dans une précédente étude [1], nous avons essayé de mettre en lumière le vrai visage de la « Dame » de Bernadette et de montrer que sa représentation la plus caractéristique était celle d'une mère, toute « jeune, souriante et tendre », accueillant ses enfants. Nous allons maintenant tenter de préciser dans quelle intention elle a voulu les grouper autour d'elle.

Nous savons bien que Notre-Dame de Lourdes est, comme le veut la tradition, « l'Immaculée », mais nous croyons que sa mission est infiniment plus ample que la simple confirmation de ce privilège. Sans prétendre comprendre toute la richesse de cette mission, ni son-

1. Voir *La Vie Spirituelle*, octobre 1956.

der le mystère des desseins de Dieu, nous chercherons simplement à tirer la leçon des faits.

Au temps des apparitions, on a pu s'y tromper parce que la déclation de la Sainte Vierge : « Je suis l'Immaculée Conception », venait triomphalement confirmer le dogme de « Marie conçue sans péché », promulgué quatre ans auparavant par Pie IX. Mais aujourd'hui, à la lumière de tout un siècle, les aspects essentiels de la mission de Marie se révèlent à nous. Pendant ce siècle, nous avons vu se développer les doctrines rationalistes et matérialistes qui devaient enfler et fausser les intelligences et corrompre les cœurs. A l'époque des apparitions — en 1858 — la Sainte Vierge voyait et mesurait, mieux que nous ne pouvons le faire, la gravité du danger que cet esprit nouveau allait faire courir à toute la chrétienté. Conjurer ce danger a été le premier but de la Vierge à Lourdes. Elle s'y fait notre éducatrice pour nous sauver. Lourdes est un épisode de la lutte du bien et du mal, c'est un *foyer de lumière* qui *rayonne dans le monde* et *conquiert les âmes à Dieu.*

C'est un fait que, dans les temps modernes, la Sainte Vierge apparaît toujours pour annoncer un danger ou indiquer à ses enfants les moyens spirituels d'y parer. C'est ainsi qu'à Fatima Marie prévoyait la seconde guerre mondiale et la menace si grave d'une troisième guerre et l'emprise du communisme. Elle préparait et annonçait la conversion de la Russie et indiquait comment on pouvait sauvegarder la paix dans les familles, dans chaque pays, et entre les nations. Notre-Dame de Fatima, c'est Notre-Dame de la Paix[2].

A Lourdes, le danger était différent et les moyens employés par la Vierge sont d'un autre ordre. Au rationalisme, il fallait opposer une école de spiritualité, un centre surnaturel permanent. Au paganisme des mœurs, il fallait opposer le spectacle des vertus chrétiennes, splendidement épanouies à Lourdes. Le cardinal Cerejeira, Patriarche de Lisbonne, légat du pape à Lourdes, proclamait sur l'esplanade du Rosaire : « Qu'est-ce que Lourdes? Lourdes, c'est la miraculeuse réponse de Notre-Dame au rationalisme du XIX^e^ siècle. Celui-ci niait l'ordre surnaturel, le péché, le miracle, et Lourdes est la confirmation, on peut dire expérimentale, de ce monde surnaturel. »

L'intention de la Vierge de créer à Lourdes une école permanente de spiritualité est mise en évidence par l'ordre qu'elle a réitéré par trois fois à Bernadette, tout le long de la quinzaine pendant laquelle

2. Lire à ce sujet l'allocution radiodiffusée de Pie XII aux pèlerins de Fatima en 1951. En 1954, le cardinal Cerejeira proclamait à Lourdes : « Nous apportons de Fatima une grande espérance : la Paix. »

Notre-Dame a révélé l'essentiel de ce qu'elle voulait dire. A la quatrième apparition, elle dit à Bernadette en réponse à une question de celle-ci : « Je veux qu'il vienne ici beaucoup de monde. » A la onzième, elle dévoile son projet : « Allez dire aux prêtres d'élever ici une chapelle. » Enfin à la quatorzième apparition, elle achève de révéler son intention : « Vous irez dire aux prêtres de bâtir ici une chapelle et d'y venir en procession. » Cet ordre est comme la charte de fondation de l'École de Lourdes. Il nous montre qu'à Lourdes comme partout et toujours, Marie est étroitement unie à son Fils et qu'elle veut le servir et nous amener à lui. C'est lui, non elle, qui doit régner à Lourdes. Elle veut nous le redonner, le faire revivre au milieu de nous, et lui faire accomplir comme en Galilée des gestes miséricordieux et miraculeux. Elle pose ainsi la base de son enseignement à Lourdes : rendre visible à tous, d'une façon continue, la vérité du dogme eucharistique, centre du dogme chrétien, et unir les âmes à son Fils, présent dans chacune d'elles.

Les principaux actes de la Vierge durant les apparitions sont liés à cet ordre. C'est ainsi qu'elle a fait jaillir une source miraculeuse afin d'attirer à Lourdes une multitude de malades et d'infirmes et de les conduire à son Fils pour qu'il les bénisse et parfois les guérisse, au moment des processions solennelles qu'elle a voulues comme *moyens* de conquête.

Les guérisons obtenues par l'eau miraculeuse ont aussi leur raison d'être par elles-mêmes. Elles devaient rendre sensible à tous la réalité du monde surnaturel et préparer ainsi les âmes à la croyance aux dogmes chrétiens.

Mais c'est au sujet de la déclaration de la Vierge : « Je suis l'Immaculée Conception », que le rapprochement est le plus frappant. Tâchons de regarder simplement les faits avec des yeux non prévenus. Bernadette a déclaré : « Je fus à la grotte pendant quinze jours, et je demandai à la Dame qui elle était, ce qui la faisait sourire. » Ce fut seulement après cette quinzaine, vingt jours plus tard (le jour de l'Annonciation) qu'elle répondit à Bernadette et se nomma. Pourquoi ? Lorsqu'à la quatorzième apparition la Sainte Vierge eut ordonné : « Vous irez dire aux prêtres d'élever ici une chapelle et d'y venir en procession », Bernadette alla avec sa tante Basile répéter au curé, le redoutable abbé Peyramale, l'ordre reçu, « l'abbé Peyramale avait une voix très forte et nous parlait durement », raconte la tante Basile, la petite demeurait là, n'osant bouger : « Comment veux-tu, menteuse, que nous fassions une procession, tu ne vois rien du tout... Qu'elle dise son nom, demande-lui. »

Ainsi Notre-Dame était pour ainsi dire sommée par le curé de Lour-

des, représentant tout le clergé, de dire qui elle était. Elle ne pouvait ni se dérober, ni céder aux injonctions d'un prêtre. Elle resta d'abord silencieuse, puis choisit le jour de l'Annonciation pour se nommer. Comment pouvait-elle mieux se faire reconnaître qu'en se disant « Immaculée Conception », puisque, quatre ans auparavant, le pape Pie IX avait promulgué solennellement le dogme de « Marie conçue sans péché ». Du même coup, elle confirmait de façon éclatante ce dogme et, par là même, elle renforçait l'autorité du pape au moment où celui-ci allait avoir besoin d'être écouté pour combattre les faux prophètes et les hérésiarques. Marie choisit le jour de l'Annonciation afin de manifester que sa pureté parfaite était conséquence plus que cause de sa maternité divine et nous rappeler qu'elle avait mérité par ce double caractère d'être notre mère spirituelle et qu'ainsi elle avait pleine autorité pour nous former à la vie surnaturelle.

L'insistance de l'apparition à proclamer la nécessité de la prière et de la pénitence devait indiquer et définir les moyens spirituels de sauver les pécheurs, de convertir les nouveaux païens et de se sauver soi-même.

L'Église a admirablement compris ces intentions et ces directives de la Vierge et de nos jours l'enseignement qu'a voulu donner Notre-Dame de Lourdes se perpétue sous toutes les formes qu'elle a indiquées.

L'Église facilite par tous les moyens la venue d'une véritable foule de malades et d'infirmes. A tous les pèlerins bien portants, aux malades, elle rend possible, même aux plus infirmes, l'obéissance à l'ordre de la Vierge : « Allez boire et vous laver à la fontaine. » Elle assure par la prédication des membres les plus éminents de l'épiscopat et parfois par le légat du pape, la diffusion des directives de l'Église dans les difficultés du moment au point de vue spirituel. Elle donne la plus grande solennité à la procession quotidienne du Saint-Sacrement et à la bénédiction des malades qui la suit. C'est habituellement la cérémonie la plus émouvante d'une journée de Lourdes, la plus caractéristique aussi, attestant que c'est bien là le moyen principal voulu par Marie pour remplir sa mission éducatrice. Il s'y ajoute le spectacle permanent des plus essentielles vertus chrétiennes. Notre mère se sert de ses enfants eux-mêmes pour former et purifier leurs âmes par l'édification et l'émulation mutuelles. La foi et le confiant abandon des malades, les prières ardentes de ceux qui les entourent, le dévouement inlassable et la charité délicate de ceux qui les soignent créent à Lourdes une atmosphère de foi, d'union fraternelle, de sérénité et de paix qui est la plus éloquente prédication aux yeux des incrédules qui viennent eux aussi en foule à Lourdes.

En dehors de ces moyens d'action collective, Notre-Dame de Lourdes agit sur chaque âme directement. On demandait à Bernadette, entourée lors des dernières apparitions d'une foule considérable : « Est-ce que la Dame ne regarde que toi? » Elle répondit : « Elle les regarde tous. Elle sourit à tous un à un. » Elle continue aujourd'hui de sourire à tous, elle communique à chaque pèlerin qui l'invoque des grâces de lumières et une force surnaturelle qui se manifestent parfois par des conversions miraculeuses. Les guérisons corporelles ne sont que l'image et la promesse de ces guérisons spirituelles que la Vierge opère dans les âmes.

Nous souhaitons que ces considérations sur la mission de la Vierge Marie à Lourdes paraissent banales au lecteur, mais nous savons bien que beaucoup seront scandalisés que nous ayons paru détrôner l'Immaculée pour en faire une maîtresse d'école. Ils font leur l'hymne que Mme Reynès-Monlaur élevait vers la vision[3].

« Vierge pure, vous qui savez les secrètes pensées des hommes, vous savez bien que cette pureté radieuse pouvait leur être un effroi. C'est pour combler l'abîme qui nous sépare de vous que vous nous attirez d'abord par votre sourire... Vous êtes la tendresse sans bornes parce que vous êtes la pureté sans ombres. »

Si belle et même si vraie que paraisse cette interprétation, mon âme chrétienne proteste contre elle. Ne fait-elle pas de la Dame de Bernadette une sorte de divinité à part, la divinité de la pureté? Si la Dame de Bernadettte se montre si simple, souriante et tendre « douce comme on n'en a jamais vue », n'est-ce pas avant tout parce qu'elle est une maman, notre maman du Ciel et que nous sommes tous ses petits enfants? N'est-ce pas ainsi que Bernadette l'a jugée? « Elle était là, dit-elle, paisible, souriante, regardant la foule comme une mère affectueuse regarde ses enfants. » (Déposition de Bernadette.)

Mais, en réalité, elle n'est à Lourdes ni simplement l'incarnation d'une « idée » essentielle, la Pureté, ni seulement une mère qui sourit à ses enfants. Elle est une maman inquiète d'un danger grave qui menace les siens et qui vient les attirer à elle, les grouper autour d'elle pour les avertir, les instruire et les sauver. Notre-Dame de Lourdes, c'est Marie éducatrice qui veut conquérir les âmes à son Fils.

C'est le bien des âmes qu'il faut voir avant tout dans cette question. C'est pourquoi nous avons souhaité à Lourdes une représentation de l'apparition plus conforme à la réalité que celles que nous y voyons

3. *La vision de Bernadette,* pp. 98-99.

et plus évocatrice de sa mission. Nous appelons de nos vœux une statue nous montrant la Dame de Bernadette telle qu'elle était lorsqu'elle regardait la foule, avec sa jeunesse, sa grâce et son sourire, avec son geste d'accueil maternel, les bras étendus, les mains ouvertes, rassemblant avec amour ses enfants autour d'elle, pour les former, les conduire à son Fils, et en faire des saints.

F. Meurant.

Du côté des ermites

CHEZ SAINT ROUIN

Le nom, qui sent si fort son Argonne, est celui d'un ermite probable du VII^e siècle, le siècle le plus sombre de l'hagiographie. Nous ne prétendons pas éclairer beaucoup cette figure, pour laquelle son dernier et fervent historien se contente lui-même de portraits du XI^e siècle. Mais tout peut sortir d'un ermite. Le nom vénéré de saint Rouin patronnait déjà dans le diocèse de Verdun un ermitage, une maison de retraites et un pèlerinage. C'est maintenant celui d'un édifice et d'un livre, parus la même année 1956, également attachants et suggestifs. La même forêt les enveloppe de ses sous-bois lumineux, vallonnés, habités pendant de longues vacances et photographiés avec tendresse. Nous devons en rendre compte tour à tour, car tous les deux sont érémitiques à leur manière.

Le livre[1].

Il faut commencer par le livre, parce qu'il remonte le plus haut, la chapelle ne connaissant comme ancêtres que Matisse et Le Corbusier. On voit tout de suite en quoi l'ouvrage trempe dans l'érémitisme : complètement anonyme, bien que très personnel, sans prix de vente ni éditeur, caché dans les sapins à perte de vue, précieux et solitaire,

1. *Saint-Rouin. Histoire de l'ermitage et du pèlerinage de Saint-Rouin,* 1956, au presbytère des Islettes (Meuse) et à la librairie Saint-Paul, 6, rue Cassette, Paris-VI^e, 184 pp. Préface de Mgr l'évêque de Verdun.

il est visiblement tombé du ciel. Pourtant il n'est même pas l'œuvre d'un ermite, mais d'un dominicain du Saulchoir, fortement influencé par saint Rouin. On le retrouvera sans doute dans son sillage.

L'histoire d'un ermitage aux murs incertains est en réalité celle d'un site, un repaire spirituel dans les bois à l'enseigne du grand saint Rouin. On devine la moisson de faits singuliers qu'on peut faire autour d'un lieu où ne se rencontrent que des gens qui se fuient. Les pèlerins, généralement isolés, ont tous un curieux itinéraire qu'ils viennent confier aux arbres, au sanctuaire et aux successeurs du saint. Cependant ils ne laissent à l'histoire qu'un souvenir fugitif, des jalons pour nous représenter l'attirance d'un tel rendez-vous avec Dieu dans la chrétienté, entre Champagne et Lorraine.

Plus remarquables encore sont les figures de prêtres, épaves de divers ordres religieux, qui ont illustré les lieux au XIX^e^ siècle, comme chapelains du pèlerinage. L'auteur leur consacre les trois quarts du livre et il a bien raison. Une vocation originale, un esprit particulier ne sont intéressants que vus de près, avec des détails pittoresques. C'est bien pourquoi les ermites anciens appelaient la légende, leur personnage comportant des détails, vrais ou faux. Pour la même raison, nous préférons aux saints des déserts et des forêts leurs successeurs sans auréole, sans titre et sans robe, mais fraîchement convertis, et pas trop...

Ces faits prennent toute leur valeur dans le cadre majestueux de la forêt d'Argonne, un des restes de la grande forêt d'Ardenne du haut moyen âge, qui s'étendait de la Seine à la Moselle, paradis des ermites dans les chansons de geste. Saint Rouin y apparaît le contemporain en même temps que le compatriote des quatre fils Aymon, ce qui nous rend aussitôt indulgents sur le chapitre des références. En présentant une vue de la forêt comme « la cathédrale de verdure », l'auteur ne croyait pas si bien dire, car la poésie rejoint l'histoire.

Le bilan des faits qui ressortissent à l'histoire de ce genre de vie comprend : pour le moyen âge l'évocation d'un ermitage monastique dépendant de l'abbaye voisine de Beaulieu, avec ses légendes passe-partout; — pour l'ancien régime l'attestation d'un fait assez rare, le nom d'ermite laissé au gardien marié d'un ancien ermitage; — pour le XIX^e^ siècle de bons témoignages de l'effervescence monastique de la fin du siècle, qui n'a pas encore trouvé son Bremond, les essais allant des *Bénédictins prêcheurs* aux *Frères armés du Sahara*, le tout avec une spiritualité d'époque, proche de Rancé.

Mais autour de cette filière, que l'auteur trouve décevante, il sait grouper les fruits d'autres recherches, centrées sur le pèlerinage. Les disciplines mises en œuvre avec un certain bonheur sont la sociologie

religieuse à plusieurs reprises, l'histoire locale et celle des mœurs pour les *rapports* et rigodons, l'étude de la littérature romantique de l'endroit, la biographie avec l'abbé Aubry et des pointes de critique d'art. Il nous promène ainsi des druides aux rites magiques des campagnes, et des danses en l'honneur de l'ermite à un Jésuite-lapidé-à-Valmy-sous-Louis XIV-en-haine-de-l'art-sacré, enfin des « vers mièvres et des roses délavées de sainte Thérèse de Lisieux » aux « opérations de voirie artistique contre les formes abâtardies d'un art qui... » Mais voyons-le lui-même à l'œuvre.

La chapelle.

L'édifice, qui va sans doute faire descendre le nom de saint Rouin de sa haute retraite, est une chapelle de pèlerinage moderne dont le livre contient quelques photos d'extérieur et deux apologies : l'une par l'auteur, qui en est largement complice, l'autre par Mgr Petit dans la préface. Nous en parlons à notre tour parce que cette chapelle est tellement insolite, tellement étrange, tellement venue d'un autre monde, qu'elle crie son érémitisme, sans avoir besoin d'être hantée par un spirituel à barbe et les pieds nus.

Le R. P. Rayssiguier, son architecte et son prophète, a fait de la chapelle de Saint-Rouin, non seulement une œuvre de frère prêcheur sans compromis d'aucune sorte, mais un cri dans le désert pour notre époque et son testament artistique avant de paraître devant Dieu.

Il avait déjà simplifié la célèbre chapelle de Vence, mais cette fois il pensait faire du Le Corbusier sacré. Enfonçant sa chapelle sous les sapins, il pouvait n'obéir qu'à la logique, en dehors de tout décor civilisé, alors que Le Corbusier lui-même, on le sait, a inventé une architecture lyrique pour élever Notre-Dame de Ronchamp.

Un art déductif est dangereux, comme une logique sans référence à la logique des autres, mais c'est le risque des vocations solitaires et le P. Rayssiguier l'a couru pour d'autres. Sa chapelle restera une expérience, un test et ne manquera pas d'attirer des curiosités venues de loin, comme les deux chapelles contemporaines et « rivales ».

Le projet, puis l'ébauche du nouveau sanctuaire de Saint-Rouin, a mis le feu à la presse locale, où le ton est donné par ce titre : « Faut-il brûler le P. Rayssiguier ? » C'était l'année des Martiens. Il semblait qu'on n'ait songé qu'à leur faire signe pour leur offrir un pied-à-terre. L'avenir du pèlerinage meusien était en péril. Mais les constructeurs ont eu la chance inouïe de voir l'évêque du diocèse — longue vie à Mgr Petit! — rompre des crosses en faveur de leur œuvre. La confiance

est revenue, en attendant les décorateurs, dont le premier sera japonais.

On ne voit encore que la carcasse, mais il n'y a aucun danger que l'intérieur soit banal. Le sort est conjuré. C'est peu de dire que ce sanctuaire sylvestre aura du charme; il est incantatoire. Son efficacité spirituelle risque d'être redoutable pour des visiteurs venus s'y convertir, c'est-à-dire prendre une nouvelle orientation dans la vie. Dieu sait comment on en ressortira et de quelle mission pourra se croire investi un homme qui aura trouvé sa voie entre ces murs. C'est à souhaiter que le confesseur des pèlerins soit un de ces religieux particulièrement solides, qui savent répondre au Saint-Esprit.

Ce qui est le plus troublant dans ce lieu de culte, c'est qu'au sortir du grand dépaysement de la forêt, il vous arrache une seconde fois à toutes les accoutumances, sur le sentier de Dieu. Ses lignes, son volume, ses matériaux ne rappellent en rien la nature environnante et sont aussi étrangers à la forêt qu'à la ville. Sans doute n'est-ce pas faire injure à saint Rouin de lui prêter un tel logis, puisqu'il était non seulement ermite, mais insulaire et en déplacements continuels sur le continent; mais l'étudiant pèlerin de Paris, de Lille ou de Nancy sera à rude école pour retrouver là la foi de sa première communion. Il s'en tiendra à l'architecture naturelle des arbres, s'il répugne à cette suprême anachorèse au terme de sa pérégrination.

Le meilleur emploi d'un souvenir érémitique, comme notre pays en garde tant, est certes d'accueillir des retraitants, comme Saint-Rouin l'a toujours fait. Ces solitudes temporaires et même périodiques sont plus saines et plus fécondes que des retraites définitives hors de tout milieu vraisemblable et parfois de toute compagnie. C'est d'autre part un besoin de plus en plus répandu. Mais il l'est tellement qu'il se dilue dans la curiosité, le pique-nique et la promenade du dimanche en famille. Pour que l'entreprise garde son efficacité, il faudra se défendre d'un trop grand succès et tenir à distance les voitures, en laissant faire à pied, comme à Port-Royal, au moins le dernier kilomètre. La valeur d'un lieu de retraite est proportionnel à son isolement géographique, non de la dernière ville, mais du dernier parking.

L'auteur annonce cependant d'autres projets pour attirer des pèlerins non argonnais : une *école de liturgie* paraît un défi au saint ermite. Mais il cultivait le liturgisme de l'époque en ayant pris la tête d'un gang des reliques particulièrement heureux. On songe aussi à une *paroisse d'été* autour de l'ermitage. Nouvelle audace, mais un Irlandais de la tradition de saint Columban ne devait pas non plus passer l'hiver en Gaule. Tout est possible sous un patronage aussi débonnaire, et l'essentiel de l'érémitisme est peut-être de revenir à Dieu

par des chemins détournés. Or, le plus sûr de la légende de saint Rouin, c'est qu'il a été rappelé à Dieu du fond de ce hallier de la forêt gauloise.

Nous voilà donc avertis. Saint-Rouin aura une postérité digne de lui et nous entendrons reparler de ce saint lieu, où l'Esprit depuis mille ans souffle avec une liberté toute spéciale.

Jean Sainsaulieu.

LES LIVRES

SPIRITUALITÉ

Élie le prophète. T. I : *Selon les Écritures et les traditions chrétiennes.* T. II : *Au Carmel. Dans le Judaïsme et l'Islam.* « Études Carmélitaines ». Desclée de Brouwer, Paris, 1956; 267 et 313 pp.

En cette trente-cinquième année de leur existence, les « Études Carmélitaines » dirigées par le R. P. Bruno de Jésus-Marie consacrent une brillante série d'études au prophète Élie avec lequel les Carmes revendiquent un lien particulier. Comme l'établissent doctement certains des articles, cette filiation est évidemment légendaire. Mais ce que l'histoire ne peut établir, la psychologie, avec la notion d'archétype, et la théologie biblique, avec la typologie, peuvent le manifester. Élie est un « type » de la solitude et du prophétisme, d'où son influence sur certaines formes de vie érémitique. Dans une direction peut-être plus érudite que théologique ou spirituelle, tous les aspects de la personnalité du grand prophète et de son rayonnement à travers les âges sont étudiés dans l'Écriture, les traditions grecque, syriaque et latine, le judaïsme et l'islam. Les « Études Carmélitaines » nous ont habitués à l'espèce de tour de force que constitue le rassemblement de divers spécialistes autour d'un thème neuf ou trop négligé. Malgré le renouveau des études bibliques, les personnages de l'Ancien Testament sont beaucoup moins bien connus des chrétiens actuels qu'ils ne l'étaient de leurs ancêtres. Aussi ces deux beaux volumes, par l'étendue du plan qui couvre l'exégèse, la patrologie, l'histoire de la spiritualité et des religions, par l'autorité des auteurs, la variété des aperçus et le choix des illustrations, sont dignes d'une collection maintenant célèbre.

A. Léonard, O.P.

R. P. VICTOR DE LA VIERGE, O.C.D. : *Réalisme spirituel de sainte Thérèse de Lisieux,* d'après les manuscrits. Éd. P. Lethielleux, Paris, 1956; 328 pp.; 650 fr.

Le titre, si imprécis, du livre est loin de laisser soupçonner la richesse de son contenu. L'auteur présente ici toute la pédagogie de sainte Thérèse, maîtresse de vie spirituelle. Thérèse a été, en effet, une admirable éducatrice pour les novices. Ce qu'elle leur apporte, c'est Jésus, « mais Jésus rendu transparent à travers elle ». L'auteur analyse donc en premier lieu le développement de l'expérience personnelle de Thérèse dans le milieu du Carmel. Cela est fort éclairant, car elle « garde en son rôle de maîtresse des novices la même tactique que pour sa propre sanctification : elle ne vise qu'à s'unir à Dieu, dans une acceptation totale de ses impuissances, restant petite et

livrée à l'Amour afin de l'obliger à agir lui-même dans les âmes » (p. 56). — Puis l'auteur développe l'enseignement de Thérèse en lui-même : c'est la doctrine de la *petite voie* excellemment expliquée par la sainte, que l'auteur laisse, le plus souvent, parler elle-même. Sur un seul point son exégèse me paraît en défaut (pp. 109-111) : l'amour miséricordieux se confond, me semble-t-il, avec l'amour gratuit; Dieu nous aime sans que nous ayons rien apporté, et l'on comprend alors que la seule préparation pour l'accueillir soit la constatation de notre propre indignité (p. 109). — Parmi les passages les plus éclairants, je relèverais toute le chapitre VII consacré au *mouvement d'abandon,* qui suppose à la fois un regard clair sur ses faiblesses, un acte par lequel on les assume et une offrande à Dieu confiante en son amour tout-puissant. On lira aussi avec profit les pages si sages sur *pénitence et santé.* — Ce livre sera donc un guide très précieux pour toute âme qui veut avancer dans la vie religieuse, ou plus simplement dans la vie intérieure, et spécialement pour ceux qui ont à conduire ces âmes.

R.-L. OECHSLIN.

R. P. JÉROME DE LA MÈRE DE DIEU, O.C.D. : *La Règle du Carmel.*

ID. : *Les tentations carmélitaines.* Dépôt : Carmel d'Avignon, 1956 et 1957; 179 et 61 pp.

Les Carmélites de Vienne et d'Avignon avaient eu naguère l'heureuse idée de prendre en notes les conférences du regretté P. Jérôme (décédé à Bruges en 1954, dans la soixante-quatrième année de sa vie religieuse). En voici publiées deux séries. La première retraite surtout est un régal pour l'âme. La seconde groupe des textes de sainte Thérèse sur les tentations qui se rencontrent dans la vie carmélitaine; mais ici le Père s'efface devant son auteur et les paraphrases qu'il en donne, laissent mal deviner l'originalité de sa pensée. Au contraire dans le premier volume, sur la Règle du Carmel, il se livre lui-même avec toute son expérience de religieux et de contemplatif. Le style, sans apprêt, est direct et parfois saisissant. La parole est prise sur le vif; les digressions, qu'on trouvera en notes, sont particulièrement savoureuses. C'est un de ces livres auxquels on ne se lassera pas de revenir, sûr d'y trouver toujours de nouvelles richesses. Il intéressera, non seulement les amis du Carmel, mais toute âme avide d'approfondir la vie religieuse et contemplative.

R.-L. OECHSLIN.

PIERRE BLANCHARD : *Jacob et l'ange.* Coll. « Études Carmélitaines », Desclée de Brouwer, Belgique, 1957; 236 pp., 14×21; 870 fr.

Avec une immense culture psychologique, théologique et littéraire, l'abbé Pierre Blanchard nous donne l'itinéraire existentiel de l'homme à Dieu. On perçoit, tout au long de ce livre, un vrai spirituel qui déchiffre les rapports toujours mystérieux entre la créature et Dieu. L'auteur décrit les étapes successives que l'homme doit franchir pour remplir pleinement sa vocation : la recherche, la rencontre, le conflit qui n'est autre que la lutte de Jacob et de l'ange, et le refuge qui n'est autre que l'équilibre en Dieu.

Sous ce titre biblique se cache un véritable traité de la vie spirituelle du XX^e siècle. L'auteur fait appel à la fois à toute la donnée inépuisable de l'expérience des saints et des mystiques, et aux récents travaux de caractériologie et de psychologie des profondeurs. C'est un livre de science qui fait honneur à la collection des « Études Carmélitaines »; il sera de grand profit à tout laïc désireux de vivre de Dieu; il rendra de grands services aux prêtres et religieux sou-

cieux de toujours rectifier davantage leur comportement sous la lumière de l'Esprit.

La seule critique que l'on puisse faire — elle est d'importance — c'est que le Christ n'apparaisse guère qu'en filigrane. Il en résulte qu'on parle peu des « autres » ni de la place de la charité fraternelle dans l'accession à la sainteté. On comprend le propos de l'auteur : traditionnellement, il y aura toujours dans l'Église des âmes qui, dans la solitude, s'achemineront vers une plénitude où, dans la charité de Dieu, elles communieront avec tous les hommes.

P. V.

Dom Georges LEFEBVRE, moine de Ligugé : *La grâce de la prière.* Lettre-préface du R. P. Henri de Lubac. Desclée de Brouwer, Paris, 1956; 142 pp.

Prier, c'est être sincère avec soi-même, c'est retrouver sous les inclinations superficielles ou factices la tendance foncière de l'âme, celle dont elle vit et qui est un don de Dieu. » Prier c'est consentir à ce don de Dieu, c'est adhérer à tout ce qu'il opère en nous. Pareille attitude demande une disponibilité totale, un acquiescement continuel aux vouloirs divins, un dégagement de tout ce qui n'est pas l'unique nécessaire, une complète désappropriation de soi pour ne penser qu'au Seigneur et ne dépendre que de lui. Plus la prière sera humble, pauvre, et plus elle sera pure, si ténue que l'on ne s'apercevra même pas que l'on prie : « Il suffit de se savoir entre les mains de Dieu »; et ce silence, si vide qu'il paraisse, est plein de lui; cet état austère et dépouillé donne une impression de plénitude...

Mais il faut être arrivé à un très haut degré de perfection pour se tenir ainsi devant Dieu, sans désirs, sans vouloirs, sans recherche de soi; ce ne peut être que le résultat d'un long apprentissage de la prière, d'un lent et profond travail de la grâce, d'un amour sans défaillance. Ceux qui, ayant quelque expérience de la vie spirituelle, liront ces pages si brèves et si pleines, où l'esprit, comme en un mouvement circulaire, revient sans cesse aux mêmes pensées, s'apercevront vite des exigences de perfection qui les sous-tendent. Nourries de la doctrine de saint Grégoire et de saint Jean de la Croix, elles sont l'écho d'un milieu monastique où règnent l'humilité, le silence et la paix. C'est à des contemplatifs qu'en premier lieu elles s'adressent, et ce sont les âmes de prière qui les comprendront pleinement.

M.-L. T.

Edith STEIN : *Le mystère de Noël.* Préface de Sœur Renée-Thérèse du Saint-Esprit. Traduction de L. et E. Zwiauer. Éd. de l'Orante, Paris, 1955; 63 pp.

Edith Stein composa ce petit livre probablement en 1930, alors qu'elle venait de faire paraître sa traduction des *Quaestiones de Veritate,* de saint Thomas d'Aquin, trois ans avant son entrée au Carmel. A voir la simplicité de ces réflexions on ne croirait pas qu'elles sont l'œuvre d'un professeur de philosophie, ancienne assistante de Husserl, mais en y regardant de près l'on y découvre ce qui devait être l'expérience spirituelle de sa vie : l'Incarnation du Fils de Dieu est le commencement de l'œuvre rédemptrice qui s'accomplit sur la Croix; celui qui a compris l'amour de Jésus en contemplant la crèche sera entraîné à sa suite jusqu'au Golgotha pour mourir avec lui et coopérer avec lui au salut de l'humanité. Neuf ans plus tard Edith Stein donnait sa vie pour le Christ et pour son peuple.

M.-L. T.

ODA SCHNEIDER : *Wächter, wie weit die Nacht? 28 kurze Betrachtungen an der Hand der heiligen Adventliturgie.* Herder-Wien, 1956; 104 pp. in-12°.

Ces vingt-huit méditations brèves sur la liturgie de l'Avent sont tissées de citations bibliques; elles se rattachent, pour chacun des jours de l'Avent, à la lecture biblique du bréviaire ou à celle de l'Évangile des dimanches. Ces méditations ne sont pas seulement brèves (deux à quatre pages) : elles sont aussi très simples et accessibles à tous. Dans un langage imagé, mais énergique et dépouillé de toute exagération pieuse, Oda Schneider montre comment il convient de lire, de méditer et de comprendre la Sainte Écriture en fonction de l'année liturgique.

J. H.

VIE RELIGIEUSE

Dom OLIVIER ROUSSEAU : *Monachisme et vie religieuse d'après l'ancienne tradition de l'Église.* Coll. « Irénikon », 7. Éd. de Chevetogne, 1957; 174 pp.; 500 fr.

Dom Olivier Rousseau a eu l'heureuse idée de réunir en un volume quelques conférences qu'il avait données à des sessions consacrées aux problèmes de la vie religieuse, et qui étaient dispersées dans les volumes des *Problèmes de la religieuse d'aujourd'hui*. On a donc la possibilité et la joie de lire d'une seule venue cinq chapitres sur l'appel à la perfection, la virginité et le célibat consacrés, la vie commune, la pauvreté, l'obéissance. L'ordre même selon lequel se suivent ces chapitres n'est pas sans importance ni signification.

Quoi qu'en dise Dom Rousseau, en une formule trop modeste qu'il écrit à la première ligne de son Introduction, ces pages réunies par hasard n'en gardent pas moins une homogénéité substantielle. Non seulement il s'agit d'un même sujet, le monachisme ancien considéré successivement en ses aspects les plus fondamentaux [1], mais l'auteur y montre partout la même connaissance personnelle et vivante des *sources* : nous employons à dessein ce mot en toute la plénitude de son sens, les *textes* anciens, et la *vie* qui en jaillit encore maintenant. Nul mieux que Dom Rousseau n'était qualifié pour nous montrer ainsi comment l'*esprit* de la tradition monastique ancienne peut rafraîchir et renouveler la théologie et la pratique de la vie religieuse, jusqu'en ses réalisations les plus modernes.

Sans prétendre analyser toutes les richesses de ce précieux petit livre, tout nourri de textes savoureux, et sans se borner non plus à un sec résumé, on en signalera ici quelques points qui peuvent davantage susciter d'utiles réflexions.

Le premier, et peut-être le plus important, c'est celui qui fait l'objet du premier chapitre, *l'appel à la perfection*. Au plan de l'histoire de la vie religieuse, il s'agit ici de la vocation de saint Antoine, dont l'importance apparaît de plus en plus comme absolument décisive à l'origine de la vie monastique, et même de toute vie religieuse. Quoi qu'il en soit des antécédents possibles, et de la figure peut-être légendaire de saint Paul, « le premier ermite » Antoine est, dans toute la force du terme, « le père des moines ». Sa vocation est à ce titre un des faits majeurs de l'histoire de l'Église. De

1. Le cadre qui était imposé à l'auteur l'a amené à se limiter presque exclusivement au monachisme de l'Orient ancien.

plus, cette vocation est une réponse à la parole du Christ. Commentant très heureusement le récit de saint Athanase, Dom Rousseau remarque que c'est en méditant les paroles de l'Écriture (Mt., 19, 27, et Ac., 2, 44 : on ne saurait exagérer l'importance de ce dernier texte pour l'histoire de toute la vie religieuse), et en entendant lire à l'église l'Évangile de saint Matthieu (19, 21), qu'Antoine entendit l'appel à la perfection, et qu'il y répondit, librement, dans la foi, en s'engageant à la suite du Christ sur les chemins du désert. L'histoire des origines du monachisme montre donc, en pleine lumière, que la première et la plus profonde inspiration de toute vie religieuse est essentiellement évangélique, et partant, que toute vie religieuse doit sans cesse s'efforcer à retrouver, à la lumière de l'Évangile, ses « valeurs essentielles », sous peine de s'étioler et de dépérir (cf. p. 35).

Un autre aspect caractéristique de l'ancien monachisme sur lequel Dom Rousseau nous invite utilement à réfléchir, c'est ce que le jargon moderne appellerait sa « dimension eschatologique ». Le « trésor dans le ciel » promis au renoncement total a été certainement une des composantes de la vocation d'Antoine. S'il y a chez le moine qui court au désert comme une nostalgie du paradis perdu (c'est aussi un des thèmes majeurs de la spiritualité d'un Grégoire de Nysse), il y a tout autant chez lui le désir et comme l'anticipation de la vie céleste, de la vie angélique, *Bios angelicos*. Ce thème nous est maintenant redevenu familier (cf. par exemple Dom J. Leclercq, *La vie parfaite*; L. Bouyer, *Le sens de la vie monastique*); mais il n'était pas inutile d'y revenir. Ce désir de la vie céleste explique un des aspects profonds de la virginité consacrée (il en est d'autres, par exemple, la typologie du Christ et de l'Église, pp. 55, 69-70), comme de la vocation à la louange divine, l' « hymnodie angélique » (p. 51), qui est aussi un des éléments fondamentaux de la vie monastique : quand Palladius, voyageant au désert de Nitrie, entend vers l'heure de none le chant des psaumes s'élever de toutes les cellules, il se croirait transporté au paradis (*Hist. Laus.*, VII, 3).

L'obéissance, à vrai dire, n'apparaît pas avec toute sa rigueur aux tout premiers débuts du monachisme (pp. 149-150). Elle est pourtant essentielle à toute vie religieuse, non pas comme une exigence pratique de la vie en commun, mais comme une réponse de l'homme à l'appel de Dieu, à l'appel du Christ : « L'obéissance religieuse n'est que l'obéissance chrétienne, à la suite du Christ, mais poussée à bout... » (p. 142). Il est un autre aspect, auquel peut-être nous penserions moins, et sur lequel Dom Rousseau insiste, à juste titre, nous semble-t-il : l'obéissance chrétienne est, concrètement, l'obéissance de l'homme pécheur et racheté, retournant totalement à Dieu dont il s'était détourné. « Tel est le sens profond de l'obéissance chrétienne, sans lequel il est impossible de comprendre l'obéissance religieuse » (p. 136).

Tout ceci est vrai. Ajoutons cependant que cet aspect « existentiel », si l'on veut, de l'obéissance chrétienne et religieuse ne doit pas faire oublier l'aspect plus profond et plus universel de l'obéissance « naturelle », que Dom Rousseau nous semble écarter trop rapidement. La note de la page 132 (où il faut sans doute lire Iª Pars, q. 96, a. 4) demanderait à cet égard bien des précisions : Faudrait-il comprendre, par exemple, que les bienheureux et les anges, et l'homme avant la chute, sont dans l'ordre de la « pure nature », et non dans celui de la « théologalité » ? — De même encore des formules comme celle-ci : « Ce n'est jamais à un homme que l'on obéit dans la vie religieuse, mais toujours à Dieu » (p. 142), auraient besoin

d'être nuancées. Aussi bien l'auteur ajoute aussitôt : « ... l'obéissance religieuse, comprise comme obéissance à Dieu dans la personne d'un homme, a une histoire » (*ibid.*, nous soulignons; cf. p. 156). C'est bien à un homme que le moine obéit, mais pour Dieu. Dans cette histoire, la *Règle* de saint Benoît tient une place importante, et Dom Rousseau n'en récusera pas l'autorité : « Oboedentia quae maioribus praebetur Deo exhibetur » (Reg., 5) « ... Ut quis pro Dei amore omni oboedientia se subdat maiori... (7, cf. 71, etc.). C'est à un homme, le supérieur, que s'adresse l'obéissance religieuse, ou plus exactement à son *précepte*, qui est l'objet propre de l'obéissance, et « c'est là le problème difficile » (p. 142); si le religieux doit voir le Christ en son supérieur, celui-ci en revanche ne doit pas « se croire » le Christ (p. 148; nous ajouterions : ni la supérieure la Sainte Vierge !) et Dom Rousseau se demande à juste titre s'il n'y a pas dans tels abus de l'autorité une explication, au moins partielle, de la « crise de l'obéissance » (p. 157).

Au demeurant, les Règles et Constitutions interviennent ici pour parer aux dangers, voire aux abus possibles (pp. 148-150), et pour sauvegarder la liberté chrétienne : loin que l'obéissance « juridique » doive absorber l'obéissance « charismatique » et évangélique, elle en est la garantie (cf. p. 153, à propos de la Règle bénédictine. Relevons encore (p. 156) des réflexions intéressantes sur la différence entre l'obéissance religieuse et « l'obéissance commune à la hiérarchie »).

Le dernier chapitre du volume, un peu hors série, compare le monachisme byzantin et le monachisme bénédictin. Au delà d'une comparaison entre deux types historiques de vie monastique, il s'agit en ces pages d'une comparaison, déjà esquissée plus haut (p. 96), entre Orient et Occident. On pourra en retenir que si l'Orient a gardé jalousement le caractère « sacral » et contemplatif du monachisme, l'Occident a très tôt connu une autre forme de vie religieuse, cléricale ou canoniale, qui n'a pas laissé d'influencer le style de la vie bénédictine (pp. 166-168), et qui devait à partir du XI^e^ siècle se retrouver et s'épanouir dans les institutions des chanoines réguliers, puis dans les ordres « apostoliques » (cf. pp. 88-96, sur la vie commune et sur la *vita apostolica* dont on ne dira jamais trop l'importance). Type tout nouveau de vie religieuse, auquel saint Antoine, ni même saint Pachôme n'auraient sans doute jamais pensé, mais qui, même dans ses réalisations modernes les plus audacieuses, devra toujours demeurer fidèle à l'esprit de l'ancienne tradition monastique, parce que c'est tout simplement l'esprit de l'Évangile. On est reconnaissant à Dom Olivier Rousseau de nous l'avoir si opportunément et si fortement rappelé.

P. Th. Camelot, O.P.

Compte rendu des journées nationales d'études de l'Union des Frères Enseignants, Paris, 3, 4 et 5 juillet 1956. *Éducation selon le Christ. Des témoins pour le monde d'aujourd'hui.* Secrétariat des Frères Enseignants, Paris, 1956; 120 pp.

Le thème général de ces journées, « éducation selon le Christ », et la manière dont il fut traité par d'excellents éducateurs et psychologues de l'adolescence, font du présent compte rendu un véritable test. Ceux qui doutent de la vitalité de beaucoup de maisons d'éducation chrétienne, dites chez nous « d'enseignement libre », feraient bien de lire ces rapports. Ils y verront un très bel effort de sincérité et de lucidité; des enquêtes courageuses qui ne voilent pas les vraies questions; des jugements d'hommes compétents et pleins d'esprit évangélique; une volonté générale d'orienter les choses dans le sens d'une authen-

tique « éducation selon le Christ », qui ne déséquilibre pas les valeurs au bénéfice d'un certain classicisme humaniste et d'un humanisme techniciste en recherche de soi, mais qui veut peser toutes choses de l'éducation chrétienne au jugement premier de l'Évangile et « selon le Christ ». Vouloir ceci sans nier cela, voilà qui est prometteur et réconfortant.

J. B.

In a Great Tradition. Tribute to Dame Laurentia McLachlan, by the Benedictines of Stanbrook. John Murray, London, 1956; 313 pp.; 25 /—.

En 1623, Gertrude-Helen More et un groupe de jeunes Anglaises fondaient la célèbre abbaye bénédictine de Douai où Dom Augustin Baker devait élaborer pour elles son fameux traité de *La Sainte Sapience*. La communauté, formée presque exclusivement de religieuses anglo-saxonnes, subsista jusqu'à la Révolution française. Enfermées à Compiègne en compagnie des Carmélites martyres, les moniales demandèrent alors à rentrer en Angleterre et s'y établirent en 1795. Pendant plusieurs décades, la communauté végéta en des locaux de fortune, avant de construire dans le Worcestershire l'abbaye de Stanbrook. En 1884 y entrait une jeune Écossaise de dix-huit ans qui joua bientôt un rôle de premier plan dans son monastère. Maîtresse de chœur, elle prit une part importante à la restauration liturgique et grégorienne du début de ce siècle. Élue abbesse en 1931, elle gouverna vingt-deux ans durant la communauté et sut faire de son monastère un centre d'attraction unique en Angleterre. Deux chapitres de ce livre sont consacrés à ses relations avec sir Sidney Cockerell et avec le grand dramaturge Bernard Shaw. Leur valeur de témoignage est exceptionnelle; s'ils nous montrent sous leur aspect le plus profond et le plus vrai ces deux représentants éminents de l'Angleterre contemporaine, ils nous font surtout admirer l'intelligence, la largeur de vues, l'esprit de foi et l'immense charité de cette religieuse cloîtrée qui sut établir et maintenir un contact efficace avec des esprit bien éloignés de ses convictions chrétiennes.

Les Bénédictines de Stanbrook ont écrit collectivement ces souvenirs étayés par la volumineuse correspondance de Dame Laurentia; ils nous découvrent sa remarquable personnalité et cela suffirait à rendre le livre passionnant; mais leur valeur historique est bien plus grande encore et l'on ne pourra désormais écrire sur l'histoire des idées dans l'Angleterre de notre temps sans en faire état.

M.-L. T.

MARIAGE ET ÉDUCATION

Marc ORAISON : *L'union des époux*. Coll. Bibliothèque Ecclesia, n° 26. A. Fayard, Paris, 1956; 157 pp.; 400 fr.

Sous ce titre, l'auteur, bien qu'il ait été amené à évoquer le comportement des époux plus largement que dans les relations sexuelles proprement dites, a cependant comme objet précis ces relations sexuelles et ce qu'on appelle habituellement à leur propos la « morale conjugale ». Son intention n'est cependant pas de donner aux gens mariés et aux directeurs de conscience un guide moral complet, mais simplement de *préciser la raison d'être* de cette « morale », généralement connue sous son aspect de loi, mais dont on saisit mal la justification, parce qu'on ne cherche pas cette justification, avant tout,

dans les données biologiques, psychologiques et théologiques du *rythme vital de la créature humaine*. Il est très certain qu'à l'immense majorité des fidèles, personne n'a pensé à enseigner une *vue synthétique de l'homme* appuyée sur les acquisitions nouvelles des sciences humaines en même temps qu'éclairée par la Révélation. C'est la conception synthétique de cet ouvrage qui est neuve et originale, et si beaucoup de pages ne présentent rien de personnel, les rapprochements que fait l'auteur et ses vigoureux raccourcis apportent, avec une force convaincante, l'enseignement positif dont les chrétiens d'aujourd'hui ont besoin. Ajoutons cependant que, bien que parfaitement claire, l'écriture est assez tendue et demande un effort d'attention; il reste à souhaiter que des ouvrages de vulgarisation retraduisent, à l'usage d'un public très large, ces pages bienfaisantes.

Pour dégager le *sens général,* dans l'univers et dans l'humanité, de la fonction sexuelle, l'auteur aborde successivement les domaines de la biologie et de la métaphysique. Il étudie ensuite les *conditions concrètes* de son exercice, grâce aux apports de la psychologie moderne et de la théologie morale. On peut distinguer ainsi dans l'ouvrage quatre parties, d'égale importance, bien que de longueur variable, dont nous allons indiquer le sens général.

I. — L'homme étant en continuité avec l'univers vivant, il importe de bien voir ce que la physiologie nous enseigne sur lui, et en particulier sur sa fonction sexuelle : celle-ci est évidemment conçue pour la reproduction de l'espèce et n'a *physiologiquement d'autre raison d'être* essentielle. Elle diffère des autres fonctions en ce que, dépassant l'individu, elle ne lui est pas indispensable : son exercice peut être interrompu, ou anormal, sans que l'individu en souffre, l'espèce seule en souffrira. (Dès à présent nous pouvons noter que le sort de l'espèce, il s'agit de l'homme, engage des valeurs tout à fait supérieures.)

II. — Le *sens* de la création, de son dynamisme vital, ne peut nous être apporté que par une révélation *d'ordre transcendant*. La religion chrétienne en donne une explication grandiose : l'univers, faisceau de matière et de forces, culmine dans l'homme qui, ressemblant au Créateur, est chargé de traduire la réponse de l'univers à Dieu. D'abord éludée par l'homme, cette réponse, par l'intervention du Christ, aboutit à l'union surnaturelle, à l'intégration à Dieu. Amour absolu : la morale sera dès lors un consentement à l'amour. « Ce dynamisme foncier, participant par nature et par grâce à l'essence de Dieu même, va désormais tout assumer et vivifier dans l'homme chrétien, jusqu'aux plus obscures et primitives fonctions biologiques. »

La morale conjugale repose donc sur une saine conception du rôle que joue dans le plan de Dieu la sexualité : *a*) En passant de l'animal à l'homme, on passe de l'accouplement de deux êtres réglé par l'instinct à la *relation volontaire et consciente* entre deux *personnes* ayant la liberté de choix et dont toutes les activités organiques sont dès lors participantes de la vie de l'esprit : le faisceau de toutes les forces végétatives, psychiques, affectives, volontaires... ce n'est plus l'instinct (réduit à une simple pulsion sollicitante), c'est l'amour. *b*) La notion de contrat : public et devant témoins, puisqu'il intéresse directement la société, il engage le maximum du capital humain de chaque contractant, de façon *indissoluble,* dans la *réciprocité* et le respect de l'*unicité*. *c*) L'amour humain est participation à la nature même de Dieu : bien que Dieu soit l'*infini non corporel* et que la fonction sexuelle n'ait qu'une *durée temporelle,* il est permis de penser que si Dieu est le mode suprême, infiniment parfait, d'une vie relationnelle créatrice, la sexualité a pour signification profonde d'être une participation tem-

porelle, pour une fin d'ordre social, à l' « Amour qui engendre » qu'est Dieu.

Ici l'auteur aborde « les fins du mariage » et, après rendu hommage à l'article de l'abbé Lochet (*Nouvelle Revue Théologique*, mai-juin 1951), qui apportait une synthèse des deux thèses traditionnelles, il conclut en distinguant dans le mariage un *but social* (procréation) et un *but communautaire* (échange de tout ce qu'on peut mettre en commun et, par là même, préparation à la communion parfaite du Corps mystique). On ne peut comparer ces deux buts, dont l'un est premier dans une perspective temporelle, l'autre prioritaire dans une perspective transcendante.

Quelques références bibliques — portant surtout sur Gn., 1, 28 et 2, 24 — achèvent cette partie.

III. — *Les conditions psychologiques* nécessaires pour que l'homme et la femme réalisent au mieux leur union sont les suivantes : être *adulte*, être *réaliste*, être *constructif* (savoir que la vie conjugale demande un dépassement constant de l'égocentrisme, donc un effort difficile qui doit entraîner à un autre registre de vie, au delà des perspectives temporelles), être *soucieux* de *synthèse* (la maîtrise de l'instinct sexuel n'est qu'un aspect de la maîtrise de toutes les tendances spontanées de l'être). Les chapitres suivants peuvent être considérés comme un développement du premier point « être adulte ». Ils montrent, en s'appuyant sur la psychologie des profondeurs, l'évolution du dynamisme vital à la fois vers l'*autonomie personnelle* et vers la *socialisation des tendances*, les difficultés de cette évolution (« surmoi » constitué d'éléments peu valables, frustrations amenant un repli narcissique qui culminent au moment de l'adolescence, et les fâcheuses conséquences d'un « adolescentisme », indûment prolongé, sur tout le comportement des époux). La vie conjugale, toutefois, implique des éléments éducatifs qui peuvent aider à dépasser les séquelles de la crise pubertaire (« choc » de l'amour, exigences de la vie commune, de l'indissolubilité acceptée, de l'enfant « personne neuve » à laquelle est orienté le foyer...).

IV. — *Primat de la charité* : la chasteté est une vertu *positive*, motivée par l'amitié avec Dieu (s'aimer soi-même, aimer son prochain comme soi-même, c'est se vouloir et vouloir l'autre tel que Dieu nous veut). Importance d'une éducation sexuelle, commencée en temps voulu, et comprise comme une formation générale, non pas seulement une information. Envisager la morale conjugale comme une morale non des *actes*, mais de la *tendance*, de tout l'ensemble du comportement : le mariage demande, dans tous les détails de la vie, un « renoncement à l'individuel » qui est ascèse très exigeante. L'optique chrétienne interdit tout pessimisme, apprend à se servir de tout échec pour progresser. (L'auteur note que le problème devient plus épineux quand les époux ne sont pas d'accord et que le rôle du guide spirituel est alors très délicat.)

Conclusion. — Révélation et psychologie s'accordent à nous montrer l'homme comme tiraillé entre un *dynamisme de vie et d'amour*, puissance d'expansion et de relations orientant vers une *communauté où la personne s'épanouit*, et une *régression de l'individu* qui se replie comme pour chercher un *impossible accomplissement solitaire*. Énigme dont seuls les mystères chrétiens donnent la clé en plaçant au centre de la « vision du monde » la *transfiguration de l'échec*, le triomphe du Crucifié. La sexualité participe de cette tension : là aussi l'échec peut être dépassé. Les textes pontificaux rappelés ici donnent avec précision l'idéal : en face de ces exigences souveraines, c'est à chaque couple à faire le point de sa propre situation.

R. MONTJARDET.

VÉRINE : *La chair et l'esprit.* Spes, Paris, 1956; 116 pp.; 220 fr.

Le titre n'est pas très bien choisi. On s'attend à une étude sur la maîtrise des instincts sexuels alors qu'il s'agit d'une suite de réflexions sur l'amour humain, sur l'art de vivre ensemble et sur l'art de vieillir, dans la forme classique des « essais » et des « maximes ». Mme Vérine a eu l'excellente idée de reprendre les meilleures pages d'ouvrages précédents et d'y joindre des pensées inspirées par « la grande paix du soir » : tous ces textes sont riches de sens et d'expérience; d'un style vif et net, ils se lisent avec plaisir et stimulent la réflexion personnelle. Bien présenté, ce petit volume pourra être offert aux « vieux ménages » qui y percevront des accents fraternels, et aussi, pourquoi pas? aux jeunes époux et aux fiancés, comme témoignage de la pérennité de l'amour conjugal.

R. M.

PIERRE DUFOYER : *Que sont-elles?* La psychologie des jeunes filles expliquée aux jeunes gens. Casterman, Tournai-Paris, 1956; 144 pp., 4 hors-texte hélio; 300 fr.

Le P. Boigelot, poursuivant sa très belle œuvre de vulgarisation (au meilleur sens du terme) de la conception chrétienne de l'amour et du mariage, nous donne, sous son pseudonyme habituel, une « psychologie de la jeune fille » en pensant à sa « psychologie des jeunes gens » récemment parue. De l'avis de jeunes, ce nouvel ouvrage est supérieur au précédent. Le sujet était d'ailleurs plus facile à centrer et à circonscrire : les jeunes filles reconnaissent volontiers un portrait d'elles-mêmes où le besoin d'amour et l'appel de l'enfant forment le centre du tableau — alors que la psychologie masculine est plus diversifiée, plus « centrifuge ». Les garçons apprendront sans doute à mieux connaître par ce livre les aspirations réelles et les ressorts profonds de l'âme des jeunes filles; ce qu'il dit du « drame de la femme » nous apparaît juste, pour la plupart des cas, et délicatement exprimé. L'influence du milieu familial nous vaut aussi une bonne description, nourrie des récentes études sur les carences éducatives. On se permettra cependant de signaler à l'auteur un danger : il ne faudrait pas amener un jeune mari à dire à sa femme : « Je t'aime, tu m'aimes, tu aimeras nos enfants, que te faut-il de plus? » — Un désir d'enrichissement personnel n'est ni exclu, ni à exclure de la vie d'une femme mariée, et le drame de certains foyers est l'incompréhension du mari devant ce désir. Dans cet ordre d'idées, il est un peu court d'écrire : « La place des jeunes filles n'est pas à l'Université » et de présenter l'acquisition de connaissances comme une assurance-célibat ou une assurance-vieillesse, uniquement. Dans le louable but de rendre la femme à son rôle d'épouse et de mère, en viendrait-on à lui refuser ces « clartés » que Molière lui concédait? Elle a besoin d'amour, mais besoin aussi des « clartés ».

R. M.

ANNE-MARIE : *Qui me répondra?...* Explications et conseils à des jeunes filles. Éd. Foyer Notre-Dame, Bruxelles, 1956; 64 pp.

Petite brochure d'initiation destinée aux adolescentes (quinze-seize ans, dit l'auteur,... selon le milieu et l'évolution personnelle, on pourrait la faire lire dès treize-quatorze ans). Des explications suffisamment claires, en style familier, alternant avec des considérations spirituelles et des prières, traitent de la naissance, du rôle du père, de la santé physique et de la maîtrise du cœur, enfin de la vocation religieuse. L'ensemble est louable, mais n'échappe pas toujours à l'écueil de ce genre d'ouvrages : le ton moralisateur et un peu mièvre (« bons jeunes gens », « chics gar-

çons ») qui suscite les sarcasmes de l'âge sans pitié. Donc, « à ne pas mettre entre toutes les mains », et à réserver aux « chics filles... » qui ne sont pas celles qui en auraient le plus besoin.

R. M.

CH. BAUDOUIN : *Y a-t-il une science de l'âme?* Coll. « Je sais — je crois ». Encyclopédie du catholique au XX^e siècle. Arthème Fayard, Paris, 1957; 127 pp.; 300 fr.

Écrit avec la clarté de pensée habituelle à l'auteur, ce livre nous présente une excellente introduction à la psychologie moderne. La première partie situe assez exactement les méthodes dites « objectives » d'approche de l'âme humaine. Elle donne un rapide aperçu de la psychologie expérimentale et statistique : Behaviorisme, réflexologie, tests... L'auteur reconnaît la valeur et l'utilité de telles recherches en même temps qu'il en détermine, avec un sens aigu de la réalité humaine, les limites et les correctifs nécessaires.

Dans la seconde partie, l'auteur présente longuement le « moment psychanalytique » et l'importance qu'il a prise dans l'histoire de la psychologie. L'apport de Freud et de Jung y est souligné avec une objectivité sans fanatisme qui, dans le milieu catholique, devrait aider à dissiper bien des méfiances et des préjugés tenaces. L'auteur a connu et apprécié personnellement ceux dont il parle.

C'est dans la troisième partie que le professeur Baudouin expose ses vues les plus personnelles en y esquissant ce qu'il nomme une « Psychologie des instances ». Il la voudrait comme une synthèse entre ce que Freud et Jung ont apporté de plus valable. Mais ce sera certainement la partie la plus discutée de ce petit livre. D'aucuns lui reprocheront, une fois de plus, un éclectisme dont l'auteur se défend explicitement. Quoi qu'il en soit, cet effort de synthèse est légitime aujourd'hui et les conclusions de l'auteur seront confirmées ou infirmées par la recherche scientifique poussée dans la ligne propre aux diverses tendances analytiques. Faudra-t-il admettre toutes les instances illustrées par le professeur Baudouin ou certaines seront-elles réductibles aux autres? La question reste ouverte.

Ce livre a le mérite de situer la valeur des recherches actuelles avec un sens de l'humain authentique et respectueux de la vie de l'esprit. Discrètement, il indique, aux différents stades du développement humain, des attitudes prémorales qui devront être intégrées plus tard et harmonieusement à la personnalité. Cet ouvrage pourrait amorcer de fructueuses confrontations entre freudiens et jungiens, d'une part, et entre psychanalystes et pasteurs d'âmes, de l'autre.

M.-G. DELALOYE.

MICHEL QUOIST : *Aimer, ou le journal de Dany.* Éd. Ouvrières, Paris, 1956.

Voilà le livre que tout adolescent chrétien doit lire; et qui le passionnera. C'est aussi le livre que les parents ont besoin de lire pour mieux comprendre et aider leurs enfants dans l'éclosion douloureuse et difficile de leur personnalité d'adulte.

C'est le journal d'un gars de quinze à dix-huit ans. Qualité du journal lui-même et qualité de la présentation et des commentaires de l'auteur rivalisent. Enfin un livre pleinement éducatif, qui éclaire, agrandit et met en ordre les perspectives par le charme même de la lecture. C'est une réponse à l'angoisse des adolescents par l'expérience même de l'un d'eux. Mais les commentaires qui accompagnent ce témoignage le suivent avec une compréhension d'une étonnante finesse sans jamais sombrer dans cet « adolescentisme » des adultes maladroits, aussi horripilant pour les psychologues que pour les adoles-

cents eux-mêmes. On y sent le dialogue vrai entre un homme et un jeune gars qui est en train de le devenir. C'est d'une santé rafraîchissante, d'un humour irrésistible, d'un pathétique profondément humain. Et cela vit, par l'intérieur, d'une spiritualité de l'amour, authentiquement chrétienne, qui satisfait pleinement les exigences théologiques et les exigences psychologiques.

Exemple type du livre réussi et positivement bon.

M. O.

GEORGETTE DOUSSELIN : *La Prière des Enfants au rythme de l'Église*. I. Éd. Fleurus; 96 pp., 11 × 16.

Ce petit livre est le fruit d'une longue préparation. Des éducateurs ont été invités à éprouver cette manière d'entraîner les enfants à la prière; des enfants ont dit le bien qu'ils en ressentaient ou ont formulé leurs critiques; en tenant compte de ceci et de cela, G Dousselin a mis au point, pour commencer, ces trois « Routes » : la *Route de Noël* (l'Avent), la *Route de Pâques* (le Carême), et la *Route de l'Église* (la neuvaine préparatoire à la Pentecôte).

La méthode est peu exigeante — dix minutes hebdomadaires —, donc applicable, et familiarisera peu à peu les enfants avec les textes de leur Missel. Chaque exercice se compose essentiellement d'un chant d'ouverture, d'une lecture (extrait d'épître ou d'évangile), d'une prière collective et d'un chant de clôture, chaque petit chapitre comporte en outre des indications sur l'esprit du temps liturgique, le sens de la prière, et la préparation des quelques instants de silence qui préparent la prière collective.

C'est un bon « outil » pour ceux qui veulent faire l'éducation religieuse des enfants par la liturgie.

M. F.

DIVERS

R. P. RÉGINALD OMEZ, O.P. : *Peut-on communiquer avec les morts?* Bibliothèque Ecclesia, n° 10. Arthème Fayard, Paris, 1955; 190 pp.

Il n'est pas trop tard pour attirer l'attention sur l'opportune mise au point que nous propose le P. R. Omez dans un domaine qui ne cesse de susciter d'ardente curiosités. La question est abordée sous ses divers aspects, depuis la théologie biblique de l'*after-life*, jusqu'aux doctrines théosophiques qui en traitent. Au centre des préoccupations de l'auteur se trouve le jugement à porter sur les méthodes spirites et « néo-spirites ». Ces dernières, auxquelles M. G. Marcel a accordé un assez large crédit, sont repoussées par le P. Omez, pour la simple raison que rien d'essentiel ne les distingue des pratiques du spiritisme classique, condamnées par l'Église.

Parlant de la mort, le P. Omez nous assure qu'elle n'atteint en rien la « vitalité », qui n'appartient qu'à l'âme. Cette façon de s'exprimer nous semble un peu ambiguë. Plutôt que de vitalité, qui nous semble impliquer le plein exercice des facultés vitales, c'est d'un « vouloir-vivre » que nous aurions parlé, vouloir-vivre qui survit en effet à la destruction de l'instrument normal de son exercice, qu'est notre corps. Nous trouvons aussi dommage que les documents du magistère cités n'aient pas été connotés du degré variable d'adhésion qu'ils réclament de notre foi. Le P. Omez semble accorder aux doctrines théosophiques plus de sérieux qu'aux vues de Kardec. Évidemment, Kardec, en attribuant à une révélation issue d'entités « éoniques », ses propres élucubrations, met en méfiance ses critiques. Néanmoins, nous reconnaîtrions finalement plus de co-

hérence aux vues kardécistes qu'au syncrétisme maladroit, tenté par la Blavatsky, entre des notions hindouistes mal digérées et le « mythe » scientiste de l'Occident.

Que ces quelques chicaneries confraternelles n'aillent pas faire croire que nous n'apprécions pas hautement cet opuscule ! Sérieux, bien informé, de lecture aisée et fortement fondé sur la meilleure tradition chrétienne, sa lecture s'impose à quiconque a rencontré sur son chemin, pour lui-même ou pour d'autres, la question lancinante de la communication avec nos défunts.

HUMBERT CORNÉLIS, O.P.

HENRY DUMÉRY : *La foi n'est pas un cri*. Casterman, Paris, 1957; 185 pp.

Au travers des recherches que M. l'abbé Duméry multiplie pour élaborer une philosophie de la religion capable de satisfaire les exigences des philosophes et les susceptibilités des théologiens, ce petit livre se propose aux hommes de bonne volonté qui s'interrogent sur la signification de la foi chrétienne dans une conscience humaine. Qu'est-ce donc que l'expérience chrétienne prise à son point de jaillissement chez les premiers disciples qui donnèrent leur adhésion à la parole de Jésus; cette foi avait-elle un contenu intelligible, ou n'était-elle qu'un cri, une parole à peine articulée, un éclat de voix dépourvu de signification ? Après avoir interrogé, au travers du témoignage de ces premiers chrétiens le message propre de la foi chrétienne, l'auteur nous en fait suivre le développement organique dans la tradition de l'Église et montre qu'il n'y a rien dans l'expression actuelle de la foi chrétienne qui ne se trouve déjà en substance dans l'expérience des origines.

L'auteur ne demande qu'une chose à ceux qui le liront : respecter l'objet religieux dans ce qu'il y a plus spécifique; chercher à comprendre la religion du point de vue de la religion. Attitude qui peut, semble-t-il, être celle de quiconque ne récuse pas à priori toute spécificité au fait religieux, c'est en tout cas celle que requiert une authentique phénoménologie de la religion. Ainsi ces pages, dépourvues de toute technicité, mais fondées sur une méthode très exigeante, rejoignent les préoccupations que l'auteur cherche à satisfaire dans des ouvrages plus immédiatement scientifiques et cette continuité est de celles qu'on ne saurait trop apprécier.

I.-H. DALMAIS.

MARCEL LEVÊQUE : *Mon curé chez les visionnaires*. La Colombe, Paris, 1956; 184 pp.; 500 fr.

Dans la série d'ouvrages, nombreux, qui ont paru ces temps derniers sur ces questions de « merveilleux », celui-ci est, avec celui du R. P. Réginald-Omez, un des plus précieux. Courageux aussi, car il ne transige pas, bien que sur un ton bonhomme, avec la sentimentalité illusoire ou la crédulité. Il est étrange de voir, en un siècle si pénétré de science, la pullulation de faits soi-disant mystiques où l'appât du gain ou le goût de la publicité ont beaucoup moins à faire que l'ignorance et la psychopathologie. M. Levêque fait ici œuvre de clarification scientifique, en un langage abordable par n'importe quel lecteur. Il rappelle simplement les données de la science théologique, qui est véritablement une science avec ses lois et ses exigences de rigueur.

Dussent quelques exaltés — plus « catholiques » que le pape — en suffoquer d'indignation, cet excellent petit livre rappelle sans ambiguïté qu'il ne faut pas « confondre le surnaturel avec le prodigieux, la foi avec la crédulité, la mystique avec la gribouille, ni chercher dans la religion une évasion hors du réel ».

M. O.

HENRY DUMÉRY : *La tentation de faire du bien*. Coll. « Esprit ». Éd. du Seuil, Paris, 1957; 322 pp.

A première vue, on est surpris par le caractère disparate de ce recueil d'essais : des études sur la philosophie de Maurice Blondel, qui constituent la partie centrale de l'ouvrage, sont précédées de réflexions sur « Foi et Critique » et suivies de notations sur le « Combat social ». Mais une lecture attentive permet de retrouver l'unité d'inspiration de ces pages. D'ailleurs, sous le titre « Témoignage et auto-critique », un avant-propos s'essaie à en lier la gerbe. Cette préface et le premier essai — qui a donné son titre à l'ouvrage entier — sont particulièrement riches de remarques intéressantes.

L'auteur invite son lecteur chrétien à réfléchir, à s'interroger et à mieux comprendre qu'il est un homme libre qui, tout en demeurant ferme dans sa fidélité filiale à l'Église, en communion avec ses frères, peut se trouver à l'aise au milieu de la foule des hommes qui peinent et qui cherchent, même à la lumière d'autres principes que ceux du christianisme. « Un croyant, écrit-il, qui ne sent pas sur ses lèvres le goût de l'existence, qui ne sait pas mordre à la vie dans ce qu'elle a de noble et de beau, qui n'a pas la simplicité d'aimer les hommes tels qu'ils sont, n'est pas un citoyen du ciel de passage sur la terre. » Une telle ouverture n'est possible au chrétien que lorsqu'il a saisi que la foi est une intuition originelle dépassant les systèmes humains qu'elle est obligée de se donner dès qu'elle se formule, et se perpétuant en des formes culturelles sans cesse renouvelées. La liberté du croyant authentique lui permet d'envisager les perspectives de la chrétienté de demain « ouverte sur les profondeurs de l'Orient, moins timide en face des philosophies profanes, très à l'aise au milieu des techniques les plus révolutionnaires, dégagée de l'hypothèque capitaliste, enfin libérée de la hantise de régner par le politique », mais où cependant pas un iota du *Credo* n'aura changé.

Ce sont ces thèmes et ces espérances que l'auteur éclaire de différentes manières en s'efforçant de montrer que sur le plan de la réflexion proprement philosophique comme sur le terrain social, le croyant peut et doit joindre l'initiative à l'obéissance et le courage à la fidélité. La lecture de ces pages toujours très claires est stimulante.

RENÉ BEAUPÈRE.

HENRY DUMÉRY : *Blondel et la religion*. Essai critique sur la « lettre » de 1896. Presses Universitaires de France, Paris, 1954; 118 pp.

Dans son petit livre H. Duméry nous donne une brillante interprétation de la fameuse *Lettre sur l'apologétique* de 1896. Il se situe immédiatement et avec beaucoup de raison au delà des controverses interminables et pas toujours très éclairantes auxquelles cette lettre a donné lieu. Le point principal cependant reste la portée de la philosophie en face du surnaturel. Blondel, nous dit l'auteur, a toujours raisonné sur la nécessité hypothétique et non sur le fait ou la réalité du surnaturel. Pour pouvoir traiter en philosophe du surnaturel sans en nier la gratuité, et le découvrir au terme des déterminations de l'action sans l'exiger réellement, Blondel aurait élaboré une méthode qui reste valable pour toute philosophie de la religion. Cette méthode consiste à distinguer la notion et la réalité, le point de vue formel des liens intelligibles et le point de vue réel des options libres. Cette interprétation a le grand mérite d'introduire dans la pensée du philosophe d'Aix une cohérence sans défaut et de proposer en même temps une méthode universelle de philosophie religieuse. Elle ne va pas cependant sans de grandes difficultés. Dès l'*Action* de

1893, la méthode de Blondel apparaît « autonome », sans doute, mais aussi concrète et religieuse. Une dialectique purement notionnelle et de type idéaliste ne semble pas finalement correspondre à son intention qui vise l'implication de la pensée et de l'action, du noétique et du pneumatique. Si l'on se reporte aux nombreux textes postérieurs sur l'état « transnaturel » de l'homme, le fait en devient plus évident encore. La discussion tournerait sans doute autour de ce que Blondel entendait par une philosophie à la fois « autonome » et « catholique ». Cette autonomie n'a rien de commun avec celle d'une philosophie rationaliste séparée, fermée, et il est fort douteux qu'elle arrive jamais à satisfaire « le vieux grief rationaliste ». Ce n'est d'ailleurs pas souhaitable, car ce point de vue est le plus borné qui ait jamais existé dans l'étude des problèmes religieux. Si la méthode décrite par M. Duméry ne nous semble pas celle de Blondel, serait-elle du moins valable généralement en philosophie de la religion ? C'est discutable. Une philosophie de la religion, et a fortiori du christianisme, qui déroule des possibilités, des notions, des conditions a priori distinctes des expériences, des faits et des réalités, paraît sérieusement menacée de tomber dans ce que Kierkegaard appelait « l'eau fade de la rationalité des hégéliens ». Il semble absolument impossible, par exemple, qu'un philosophe puisse dicter « les conditions a priori » aussi bien de la notion que du fait de la révélation. Un coup d'œil rétrospectif sur l'histoire philosophique du concept de révélation est instructif à cet égard. Une philosophie de la religion, nous semble-t-il, réfléchit sur l'être religieux, non pas sur le concept de la religion, elle scrute les expériences, les faits, les phénomènes réels et historiques. Peut-être ne peut-elle le faire valablement sans être elle-même religieuse, c'est-à-dire sans que la pensée métaphysique soit intérieurement et intimement pénétrée, dans sa démarche la plus rigoureuse, par une aspiration spirituelle. Tant pis pour « le vieux grief rationaliste » !

A. Léonard, O.P.

Henry Duméry : *Regards sur la philosophie contemporaine*. Préface de Jean Lacroix. Casterman, Paris, 1956; 260 pp.

Quand on apprend par l'Avertissement liminaire de ce livre qu'il s'agit d'un recueil de chroniques publiées par l'auteur dans la presse depuis 1942, on risque un mouvement de défiance : l'intérêt de ces aperçus au jour le jour demeure-t-il tel qu'ils méritaient d'être reliés ? Mais, à lire, on est vite rassuré. Henry Duméry est trop authentiquement philosophe, c'est un esprit trop curieux et trop fin pour n'avoir rien laissé passer de valable dans la production de ce temps sans en rendre compte intelligemment, et de telle sorte que le lecteur est amené à réfléchir avec lui à la signification des œuvres, aux problèmes qu'elles posent à l'esprit contemporain.

L'honnête homme ne peut approfondir à loisir ce qui sépare l'existentialisme de Sartre de l'existentialisme de Gabriel Marcel, l'affrontement du marxisme et de la pensée chrétienne, l'originalité de l'œuvre de Camus, d'E. Mounier, d'Archambault, de J. Lacroix, de Merleau-Ponty, de L. Lavelle, de P. Ricœur, d'E. Gilson, de J. Maritain, etc. Il aimerait cependant éclairer sa lanterne ailleurs qu'au dictionnaire ou au manuel, à supposer que ces estimables mémentos en soient déjà là. Pour tout dire, il ne lui déplairait pas d'être guidé par un philosophe, à condition que ce philosophe parlât sa langue et fît semblant de ne pas trop philosopher.

En s'attardant à ces *Regards*, il sera satisfait, mieux encore : invité à suivre les pistes ouvertes, suivant la pente de sa curiosité personnelle.

Il saura ce qui s'est pensé de plus marquant depuis une quinzaine d'années, quels sont les points d'interrogation que se posent les penseurs d'aujourd'hui, quels sont les livres qui méritent de retenir son attention. Henry Duméry ne les a pas appréciés à partir d'un système d'école; c'est un chrétien qui regarde les grands courants de la pensée contemporaine, mais avec un « maximum d'ouverture et de sympathie ».

Sa conviction personnelle, sous-jacente à ces études disparates : « L'effort le plus remarquable des grandes doctrines actuelles va dans le sens d'une liberté radicale de l'esprit. L'inquiétant est que cette défense de la liberté en arrive à exalter l'homme au détriment de l'Absolu. C'est un fait : une liberté créatrice des valeurs est conçue la plupart du temps dans un contexte athée. On devine alors le problème qui se pose au penseur chrétien : est-il vrai qu'on ne puisse avantager l'humanisme qu'en éliminant le théisme? »

La réponse d'H. Duméry, Jean Lacroix la résume dans sa Préface : « Toute (son) originalité est de séparer l'humanisme moderne de son contexte athée, de montrer... l'indivision de l'esprit, qui n'est atteinte qu'en fonction de son intime liaison à Dieu. L'homme ainsi est indépendant, mais c'est une *indépendance dépendante*, puisque Dieu est la racine de la liberté. *En l'homme Dieu a créé un créateur* : c'est en somme le sens profond et total d'une telle formule qui explique ce volume de M. Duméry comme elle explique toute son œuvre, une des plus fortes et des plus originales de ces temps. »

H. Ch. Chéry.

A. GRILLMEIER, S.J. : *Der Logos am Kreuz*. Max Hüber, Munich, 1956; 151 pp.

Un certain nombre d'images, dont les plus anciennes remontent au VI^e siècle (Évangéliaire de Rabbulas d'Edesse, évangéliaire de Sinope) et dont on suit la lignée jusqu'au XII^e siècle, montrent le Christ en croix les yeux ouverts, alors que le centurion lui plonge la lance dans le côté ou même que le sang jaillit de la plaie largement ouverte. Comment expliquer une figuration en contradiction si flagrante avec le texte de l'évangile johannique? Ce problème avait déjà retenu l'attention de Dom Hesbert qui l'avait rencontré, sous une forme un peu différente, en étudiant la tradition manuscrite d'un répons des matines du vendredi saint. Le P. Grillmeier reprend ces recherches sur nouveaux frais et les élargit considérablement tant dans le champ de l'iconographie que dans celui de la patristique et de la théologie. Avançant dans les voies ouvertes par L. H. Grondijs, il montre que l'intention des imagiers fut de rendre sensible le progrès dogmatique qui résulta des grandes controverses théologiques des IV^e-V^e siècles. Les yeux ouverts et vivants du Christ transpercé symbolisent sa divinité. Nous avons affaire à l'un des exemples les plus significatifs et les plus riches d'un art théologique. Perspective longtemps négligée par le naturalisme occidental. La nécessité de nous y réintroduire nous vaut un beau chapitre sur l'image et le symbole dans l'expression de la foi chrétienne. Le P Grillmeier y assume le meilleur des études convergentes qui se sont multipliées au cours des récentes années et qui rouvrent à la théologie un domaine longtemps laissé en friche. Le bien-fondé d'une telle attitude est établi sur une étude pénétrante de la symbolique christologique dans la foi vécue du christianisme ancien, et c'est toute une christologie du Logos et du Kyrios incarné qui ressuscite pour nous. La *theologia crucis* découvre ses véritables dimensions et l'on comprend mieux les représentations byzantines du Christ qui paraissent souvent étranges, voire inacceptables aux Occidentaux qui disent ne pas y

réconnaître le Christ des évangiles.

Ces quelques remarques ne veulent qu'inviter à la lecture d'un livre dont la richesse et la portée dépassent singulièrement l'objet premier. Avec quelques autres, dont les derniers travaux de G. Millet, il montre quel profit les théologiens auraient à garder le contact avec les représentations iconographiques.

I.-H. Dalmais.

Louis BLONDEL : *Châteaux de l'ancien diocèse de Genève.* Mémoire et Documents publiés par la Société d'histoire et d'archéologie de Genève, série in-4°, t. VII. Alex. Jullien, Genève, 1956; in-4°, XII-486 pp., plus une carte et deux tables.

Architecte, archéologue, historien, M. Louis Blondel nous donne en ce monumental volume, bellement imprimé par Alex. Jullien, le résultat de quarante années de travail. Il nous fait entrer dans la substructure de ce grand diocèse, entité tout ensemble politique et religieuse, et nous aide à saisir ses assises juridiques, militaires et sociales, à restituer par là les bases concrètes de son histoire. Histoire compliquée autant que tourmentée. « La prétention des évêques de Genève à être reconnus comme seigneurs souverains dans le diocèse fut la cause de longues luttes avec les comtes de Genève et plus tard avec les comtes de Savoie » : l'histoire de ces luttes politiques retentit sur l'histoire religieuse, et bien des traits, par exemple, de la vie d'un saint François de Sales ne peuvent se bien comprendre si l'on n'a pas en vue ce passé. Ces monographies, courtes mais denses, éclairées aux sources, accompagnées de plans ou de planches nous font comprendre la complexité, la division et le rapport des forces dans un temps si différent du nôtre : elles permettent à l'historien d'éviter des contresens redoutables. Un simple détail : tous les historiens parlent du château de Sales, mais jamais il n'a existé de château de Sales : Sales était une *maison forte,* ce qui est bien différent, et cette différence Charles-Auguste de Sales ne pouvait pas l'ignorer; il nous jette donc un peu de poudre aux yeux quand il parle du *château* de ses pères, pour les surclasser, et c'est toute une perspective historique qui en est faussée, soupçon qui naît sur l'objectivité critique du plus grand historien du saint évêque. L'histoire est faite de détails précis et significatifs : rien n'y peut aider comme un ouvrage de cette sorte. Ces monographies, qui comprennent aussi la nomenclature sommaire des familles, permettent à l'historien, en particulier, de démêler le réseau serré des relations que soutint François de Sales et de saisir l'importance de cette élite chrétienne qu'il tâchait de former. Il faut remercier la *Société d'histoire et d'archéologie de Genève* de nous avoir donné ce monument.

Et.-M. Lajeunie.

Edward DUFF : *The Social Thought of the World Council of Churches.* Longmans, Green and C°, London, 1956; 339 pp.; 25 /—.

Cet important travail, présenté pour le diplôme de l'Institut des Études Internationales de Genève, permet pour la première fois de prendre une vue d'ensemble sur la pensée et les recherches du Conseil Œcuménique des Églises touchant les problèmes de la vie sociale. En rappelant dans une première partie les étapes de la préparation et de la constitution du Conseil Œcuménique, l'auteur permet de comprendre la place importante que ces questions sont appelées à occuper dans l'activité d'un organisme qui est, pour une part, l'héritier du mouvement *Vie et Action.* Aussi ne faut-il pas s'étonner que la première conférence mondiale, à Amsterdam, en 1948, ait pris

pour thème : *Dessein de Dieu et désordre de l'homme,* et de ce que la plus grande partie des rapports préparatoires ait été consacrée à l'étude de problèmes sociaux. Il en est allé de même pour la Conférence d'Evanston (1954). Mais la composition extrêmement diverse et peu homogène du Conseil qui groupe, comme on sait, la plupart des communautés chrétiennes non catholiques, pose de délicats problèmes sur la nature et l'autorité de ses déclarations. C'est après avoir précisé ces points que le P. Duff entre dans le vif de son sujet et esquisse, autant que faire se peut, la philosophie sociale du Conseil et son attitude devant les problèmes actuels du monde.

L'auteur, un Père Jésuite de Boston, a eu libre accès aux archives du Conseil à Genève et cite largement les sources. Par l'ampleur de l'information et la clarté de l'exposition d'une matière vaste et complexe, cet ouvrage se recommande à tous ceux qui se préoccupent de la présence chrétienne dans le monde d'aujourd'hui. La solide formation philosophique et théologique de l'auteur lui permet de tirer au clair bien des implications souvent imprécises dans les travaux du Conseil Œcuménique. Il apporte ainsi, indirectement et de l'extérieur, une contribution non négligeable à un dialogue auquel l'Église catholique ne prend pas part officiellement, mais dont aucun catholique ne peut se désintéresser.

I.-H. Dalmais.

Pierre MAURY : *Quand Jésus est là.* Société Centrale d'Évangélisation, Paris, 1956; 235 pp.

La personnalité du pasteur Pierre Maury, si inopinément rappelé à Dieu au début de 1956, est de celles qui ont marqué profondément le protestantisme français au cours des dernières décades. Il fut, dès 1931, l'un des introducteurs en France de la pensée de Karl Barth et, depuis 1948, tint une place importante au Conseil œcuménique des Églises. Mais il fut avant tout un homme de Dieu et un pasteur, qui rompait fidèlement à sa paroisse le pain de la Parole. Aussi faut-il se réjouir de voir rassemblées quelques-unes des méditations prononcées en l'église réformée de Passy au cours du cycle liturgique. Toutes témoignent de l'esprit profondément évangélique de P. Maury et, dans cette fidélité au Christ et à son message, dans le souci apostolique des âmes et de leur progrès dans la foi, nous le retrouvons fraternel, tel que nous l'avons connu lorsqu'il acceptait l'invitation d'amis catholiques.

I.-H. D.

Jacques DE SENARCLENS : *Héritiers de la Réformation,* t. I, *Le point de départ de la foi,* Labor et Fides, Genève, 1956; 196 pp.

Cet ouvrage se présente comme un triptyque : I. Le catholicisme romain; II. Le protestantisme moderne issu de Schleiermacher, Kant ou Hegel; III. La position évangélique : celle des origines et celle de Barth. La thèse de cet ouvrage, écrit par le traducteur de Barth et conçu dans un esprit cent pour cent barthien, se résume assez bien dans les lignes suivantes : « Comme le modernisme protestant, le catholicisme romain s'est approprié la Parole de Dieu. Les différences entre ces deux manières de procéder à la domestication de Dieu et de la Bible sont secondaires... Le pape interprétant infailliblement la Bible, et le professeur de théologie du néo-protestantisme portant en lui-même et redécouvrant dans la Bible le principe chrétien ou l'esprit chrétien, sont des figures analogues dressées sur le même arrière-plan. En disant non à ces deux déviations, Barth fait preuve simplement d'un peu de protestantisme dans le sens authentique du terme » (p. 155). L'hérésie du néo-protestantisme et du catholicisme résiderait dans le fait

que tous deux associent à la Révélation une instance naturelle.

Nous ne chercherons pas ici à défendre la position catholique. Nous ne le pourrions qu'en critiquant le point de départ de Barth. Nous nous bornons donc à renvoyer aux études des PP. Hamer, Bouyer, Bouillard. Ce livre intéressera les théologiens avertis des problèmes protestants et leur fera toucher du doigt ce qui de fait constitue bien une opposition fondamentale entre le Catholicisme et la Réforme.

F. Refoulé.

Franz J. LEENHARDT : *Catholicisme romain et protestantisme.* « Les Cahiers du Renouveau », XV. Labor et Fides, Genève, 1957; 48 pp.

Cette mince plaquette — texte d'une conférence faite en plusieurs villes de Suisse durant l'hiver 1955-1956 sous les auspices des « Amis de la pensée protestante » — est un fruit positif du dialogue œcuménique. Son auteur, professeur à la Faculté de Théologie protestante de Genève, part de l'idée qu'une position s'affirme dans ce qu'elle refuse, Et que, par conséquent, une présentation aussi objective que possible de positions catholiques peut être source d'un double profit pour les protestants. Elle les aidera, dans leur critique du catholicisme, à ne pas s'appuyer uniquement sur des préjugés et des ressentiments qui « relèvent de la psychanalyse plus que de la théologie ». Elle les aidera aussi à prendre mieux conscience des affirmations fondamentales de la foi évangélique.

L'exposé porte essentiellement sur deux points : la coopération de l'homme avec Dieu, le prolongement de l'Incarnation dans l'Église. Une troisième question, celle du Saint-Esprit, ne vient que comme un corollaire des précédentes. Ce choix est heureux. Il est bien vrai que le protestantisme se distance du catholicisme sur la question de la part laissée à l'homme, sous la mouvance de la grâce, dans l'œuvre du salut, et sur la conception de l'Église. Il y a, en effet, à nos yeux, dans les Églises issues de la Réforme, une volatilisation plus ou moins complète du rôle propre aux réalités sensibles et humaines intermédiaires entre Dieu et l'homme et une relative incompréhension des éléments qui donnent à l'Église sa consistance visible : sacrements, sacerdoce, hiérarchie.

L'auteur met en vive lumière, du point de vue protestant, ces différences. Certes, il n'hésite pas à souligner ce qui, à ses yeux, reste positif et évangélique dans la doctrine catholique. Une de ses remarques finales ne sera-t-elle pas que « en dépit de ce que l'on peut et doit dire, le catholicisme romain est une religion de la grâce » ? Il n'hésite pas non plus d'ailleurs à s'interroger sur la fidélité du protestantisme même (« Sommes-nous les témoins autorisés de la grâce ?). Mais il souligne aussi nettement ce qui, à son avis, n'est pas admissible dans la doctrine catholique. Ses critiques, même si nous ne croyons pas devoir les accepter pleinement, peuvent nous alerter sur des déviations possibles. C'est là un des profits que retirera sans doute le catholique averti de la méditation du petit livre du professeur Leenhardt. Il est toujours très fructueux en effet de découvrir l'image que les autres, après une enquête loyale, contemplent de nous.

Il n'en reste pas moins que le lecteur catholique est à plusieurs reprises mal à l'aise devant une présentation du catholicisme faite de l'extérieur. Mais on aurait mauvaise grâce d'en faire grief à l'auteur : n'est-ce pas là le drame fondamental du dialogue entre chrétiens séparés ? Il nous semble aussi que l'auteur considère un peu trop le catholicisme comme un monolithe sans distinguer suffisamment en lui différents courants de pensée. Par ailleurs l'exé-

gèse très intéressante de la parabole du fils prodigue ne nous paraît rattachée qu'assez artificiellement à la théologie de la coopération au salut. Nous achoppons encore devant un certain nombre de raccourcis (la « hiérarchie » réduite implicitement à la papauté sans que soit suffisamment évoqué le rôle irremplaçable de l'épiscopat, p. 38, par exemple), ou de formulations pour le moins ambiguës (par exemple, p. 25 [dans l'Église catholique] les pensées du Christ peuvent être « corrigées, car, ainsi que le disait Bossuet, l'Église peut faire ou dire ce que n'a point fait ni dit le Seigneur, car elle connaît la pensée du Christ; elle a une connaissance sûre, non seulement de ce qu'il a dit, mais aussi de ce qu'il a voulu dire »). Mais il faut reconnaître loyalement que les textes de catholiques sur lesquels ces raccourcis discutables prennent appui sont parfois eux-mêmes bien schématiques, pour ne pas dire ambigus !

La première remarque finale de l'auteur nous laisse rêveur : puisse Bultmann nous débarasser de cette « métaphysique de la Bible », dont on parle effectivement beaucoup dans le catholicisme comme dans le protestantisme, mais qui ne nous paraît pas plus canonisable qu'aucune autre métaphysique, et qui n'est certainement pas en tout cas l'antidote souhaitable du « baptême d'Aristote » !

Que ces quelques notations témoignent de l'intérêt que nous avons pris à notre lecture. Elles n'ont d'autre but que d'inviter d'autres lecteurs à entrer en dialogue avec ce livre stimulant, dont nous remercions l'auteur.

René Beaupère.

Nicolas CORTE : *Saint Pierre est-il au Vatican ?* « Bibliothèque Ecclesia », 29. A. Fayard, Paris, 1956; 150 pp.; 400 fr.

Dès les premiers mois de son pontificat, Pie XII qui, comme cardinal camerlingue chargé d'aménager le tombeau de Pie XI, avait été averti des inconnues que les grottes vaticanes réservaient aux archéologues, décidait une fouille exhaustive de l'espace environnant la Confession de saint Pierre. Dès avant la publication des résultats en 1952, le grand public, plus ou moins exactement informé par la presse, s'était passionné pour cette question. Historiens et archéologues discutent toujours l'interprétation des importantes découvertes qu'amenèrent les fouilles. On désirait une vue d'ensemble objective, aussi complète que possible et largement accessible, des divers aspects du problème, des résultats acquis et des questions qui demeurent en suspens. Ce petit livre, où l'on reconnaît l'information consciencieuse et le talent de vulgarisateur de Mgr Cristiani, répond de manière satisfaisante à ce désir. Tout au plus pourrait-on chicaner la présentation abrégée de la position, très nuancée, d'O. Cullmann. En lisant ce livre on apprendra beaucoup et, ce qui ne gâte rien, sous la conduite d'un guide aimable et disert qui estime, à juste titre, croyons-nous, pouvoir s'appuyer avec confiance sur les travaux de J. Carcopino et de J. Ruysshaert, sans trop se laisser impressionner par les critiques de P. Lemerle, minimisant les données archéologiques.

I.-H. Dalmais.

S. Ém. le cardinal GRENTE, de l'Académie française, archevêque-évêque du Mans : *Le Pape des grands combats : saint Pie V.* « Bibliothèque Ecclesia ». Librairie Arthème Fayard, Paris, 1956; 224 pp.; 500 fr.

« Alors que l'hérésie, sous des formes doucereuses et violentes, menait l'assaut contre le catholicisme, que les Turcs convoitaient et préparaient l'anéantissement de la chrétienté, que le Concile de Trente, satisfait d'avoir terminé ses longs travaux, remettait au Saint-Siège le soin

d'exécuter ses décisions et d'opérer d'urgentes réformes, Pie V fut l'homme envoyé de Dieu pour diriger d'une main habile et ferme, parmi tant d'écueils, les destinées de l'Église. » Ainsi Mgr Grente nous présente-t-il ce moine dominicain, cet Inquisiteur, ce cardinal austère, élu pape en 1566, qui semble à beaucoup un survivant du Moyen-Age égaré au siècle de la Renaissance. Pour le comprendre, il faut bien connaître et les mœurs de l'époque et les difficultés immenses auxquelles il eut à faire face à l'intérieur de l'Église et au dehors. Chef d'État et diplomate, instigateur de la croisade contre les Turcs et législateur, il sut convaincre les souverains, réprimer les abus, promulguer les réformes, sauver la chrétienté. Avant tout, il fut un saint passionné pour la vérité et la justice, ardent et intrépide, homme de prière et de foi.

Basée sur une minutieuse enquête historique qui lui donne un très grand intérêt, cette biographie restitue l'atmosphère où vécut saint Pie V, distingue les différents plans où s'exerça son activité, fait le portrait de l'homme et du saint, sous la forme harmonieuse à laquelle nous ont habitués les précédents ouvrages de l'auteur.

M.-L. T.

ÉLISABETH DUPEYRAT : *Toi... qui es-tu ?* Éd. Spes, Paris, 1957; 224 pp.; 400 fr.

« Toi, qui es-tu pour juger ton frère ? » Qui sommes-nous pour condamner irrémédiablement ceux que la justice humaine a enfermés dans ces prisons centrales où leur vie à part s'écoulera désormais ? Kleptomanes qu'un traitement médical appliqué à temps eût sauvés, caractères affaiblis que des désastres familiaux, des carences sociales, des remous politiques ont conduits peu à peu vers le crime, beaucoup d'entre eux méritent plus de pitié que de blâme; et, s'il y a des délinquants chevronnés, il y a aussi de magnifiques remontées.

Une assistante sociale des prisons raconte tout simplement ce qu'elle a vécu au milieu d'eux : leurs peines, leurs luttes, leurs efforts, leur travail et leur détente. Traits poignants, détails pleins d'humour, notations brèves où le cœur se devine et qui portent beaucoup d'espoir, se succèdent au long de ce témoignage. A tous ceux qui vivent libres, ils apprendront que les plus déchus sont aussi ceux qui ont le plus besoin de notre aide et de notre amour.

M.-L. T.

J. HONDERS : *La vie religieuse aux États-Unis.* Coll. « Études religieuses », n. 722. La Pensée Catholique, Bruxelles, 1957; 64 pp.

Diagnostics, en forme de reportage, du catholicisme et des différentes « dénominations » américaines, du point de vue de la pratique, des sacrements, de la moralité, des œuvres, de l'enseignement. Le tout est précédé d'un court chapitre d'histoire rappelant les origines des États-Unis. Sévère ou élogieuse, cette présentation de la vie religieuse étatsunisienne ne manquera pas d'intéresser et parfois d'étonner beaucoup d'Européens.

A.-M. H.

JACQUES MOREAU : *La Persécution du christianisme dans l'Empire romain.* Coll. Mythes et Religions, P.U.F., Paris, 1956; 142 pp.; 400 fr.

Un tel sujet peut être abordé de diverses façons. Il peut être, par exemple, envisagé d'un point de vue théologique, comme un moment de la lutte entre le Christ et l'Antéchist. Ici, l'auteur l'aborde en historien, et en fidèle disciple du professeur Grégoire (c'est-à-dire avec esprit critique). L'auteur a soin de situer les persécutions dans une perspective plus large susceptible de les expli-

quer. Aussi commence-t-il par étudier la politique religieuse de Rome avant l'apparition du christianisme, autrement dit, l'attitude des autorités romaines à l'égard des religions orientales. Puis il étudie les persécutions du second siècle, en s'arrêtant plus longuement, dans un chapitre spécial, au problème juridique qu'elles posent. L'*Institutum Neronianum*, dont parle Tertullien dans l'*Apologétique*, n'est pas une loi spéciale. L'expression signifie simplement : la coutume, l'usage introduit par Néron. Dans les deux derniers chapitres, Moreau envisage les persécutions terribles du IIIe siècle et celles de Dioclétien, jusqu'à la victoire de Constantin. On appréciera le récit remarquablement clair de ces derniers temps troublés et extrêmement complexes. Les persécutions ou tracasseries de Julien dit l'Apostat ne sont pas même mentionnées.

Cet ouvrage ne vise pas à l'édification. Mais l'auteur, même en pur historien, ne peut pas ne pas constater la supériorité des martyrs chrétiens et la grandeur de leur exemple : « Un monde nouveau va naître, monde imparfait, comme toutes choses humaines. Mais si ce monde a, plus que celui qui disparaît, le respect de certaines valeurs morales, il le devra en grande partie à ces martyrs dont on ne saurait évaluer le nombre, à tous ceux dont les noms sont célébrés, aujourd'hui encore, dans les fastes de l'Église, à ceux, aussi, innombrables, *quorum nomina Deus scit*, qui sont morts ignorés du monde. »

F. Refoulé.

A. DE CONINCK : *Faut-il en finir avec l'Église ?* Éd. Nauwelaerts, Louvain-Paris, 1956; 176 pp.

La revue italienne *Ricerche Filosofiche* a lancé en 1955 une enquête sur le très vaste sujet « Philosophie, Religion et Politique dans le monde contemporain ». C'est sa réponse à cette enquête que l'auteur, par la publication de ce livre, met à la disposition d'un public plus large que celui atteint par la revue en question. L'ouvrage est divisé en trois parties. L'auteur apporte d'abord quelques précisions sur certaines notions utilisées dans le questionnaire d'enquête; il examine ensuite les solutions proposées dans ce questionnaire; il répond enfin à certaines questions plus précises. Sa conclusion est la suivante : « Même de la part de ceux qui ne font pas partie de l'Église, ce serait une erreur regrettable, ce serait une faute politique et un crime à l'égard de l'humanité, que d'entraver son action et de refuser son apport à l'humanisme; c'est au contraire faire preuve de haute sagesse et de sain réalisme que d'accueillir l'influence puissante de son éthos communautaire et de lui assurer la liberté effective de son action. »

Nous faisons nôtre le vœu formulé par l'auteur : que ces pages contribuent un tant soit peu à rapprocher ne fût-ce que quelques hommes sincères, séparés par des idéologies diverses, mais tous animés d'une même bonne volonté et d'un même désir efficace de servir les hommes, leurs frères !

R. B.

Régine PERNOUD : *Les Gaulois*, Coll. « Le temps qui court ». Éd. du Seuil, Paris, 1957; 192 pp.

Ce merveilleux petit livre que toute famille française devrait lire et aimer conserver, puisqu'il célèbre avec passion et aussi avec beaucoup d'érudition nos glorieuses origines celtiques si longtemps méconnues et méprisées, n'intéresserait pas cette revue s'il ne concernait aussi nos origines chrétiennes. C'est le triomphe de l'Église qui a, en effet, assuré chez nous le triomphe du latin, entendons du latin d'Église. Il faut donc dénoncer avec l'auteur cette méprise « qui attribue chez nous à la langue de Cicéron une influence qui ne doit être imputée qu'à celle de Fortunat.

On a fait étudier le latin classique à des générations d'écoles avec la conviction que cette étude servirait à celle du français, qui en diffère radicalement... » (p. 177). Conservatrice du musée d'histoire de France, Mlle Régine Pernoud était bien placée pour écrire cet éloge, très joliment illustré, et qui nous donne une haute idée de l'intelligence de l'art et de la religion celtiques. Régine Pernoud va jusqu'à écrire de la religion celtique qu'elle « dépasse infiniment la mythologie gréco-latine que n'affleure aucun sens d'une transcendance divine, de même l'ensemble des doctrines philosophiques et morales, d'une sagesse toute humaniste, sur lequel vécurent les populations méditerranéennes. Elle s'apparenterait beaucoup plus facilement à la religion biblique, puisque, comme cette dernière, elle eut la prescience de l'immortalité de l'âme et, peut-être, d'un Dieu unique » (p. 74).

A.-M. H.

PAUL HUOT-PLEUROUX : *Histoire de la musique religieuse, des origines jusqu'à nos jours.* Presses Universitaires de France, 1957; 1 vol., 23×14, 455 pp.; 1.500 fr.

Monsieur l'abbé Huot-Pleuroux, professeur d'histoire au grand Séminaire de Besançon, a voulu, si l'on en croit la préface de son maître Norbert Dufourcq, donner au « chrétien troublé » par les discussions actuelles sur la musique religieuse, « la réponse qui, seule, paraisse aujourd'hui valable, sous la forme d'un ample panorama de la musique vocale sacrée ». Dans ce livre, muni de deux bibliographies, d'une discographie et de deux index, on trouvera sur des lignes claires et bien structurées, de multiples détails historiques, des mises en place et des appréciations qui offrent l'intérêt d'être discutables. Le livre est bien écrit, bien imprimé; les fautes d'impression, même pour les mots allemands, ne dépassent pas la moyenne, et l'on aurait mauvaise grâce à piquer dans une telle somme de renseignements quelques inexactitudes, quelques accolades qui trop embrassent.

Il est fatal qu'un auteur ne puisse faire l'unanimité sur ses choix et jugements concernant l'art contemporain : je suis étonné qu'il ne dise rien de la Hollande actuelle, par exemple. Il est normal aussi que, malgré de nombreux renseignements, quelques partis sympathiques et quelques allusions significatives, les chapitres sur l'art grégorien et sa décadence apparaissent un peu traditionnels; si j'ai bien suivi les recherches récentes, de E. Wellesz, par exemple, on peut se demander si l'équation : chant grégorien = chant de la chapelle pontificale, reste bien exacte; il se pourrait que les années qui viennent apportent des surprises peut-être importantes sur l'histoire, la tradition et l'esthétique du chant grégorien; mais ce sont là questions disputées, et combien.

Je me permettrais, par contre, de chicaner l'auteur sur son titre : rien n'y indique les limites qu'il impose à son enquête (pp. 3 et 373). Sont éliminées la musique religieuse instrumentale; et, dans la musique vocale, la non chrétienne; et dans la chrétienne, la musique orientale, d'abord syrienne et byzantine, plus tard polonaise, russe ou tchèque; pourtant la musique occidentale a eu des contacts avec l'orientale, soit que l'Occident soit allé en Orient, soit que l'Orient ait longtemps gardé des enclaves en Italie et à Rome même. L'auteur y fait bien quelquees allusions rapides (sa discographie citera par exemple Dvojak, non Janatchek), mais pour ne justifier ses exclusives que par des raisons un peu extérieures. Enfin, ni dans l'index des formes, ni dans le texte, sauf erreur (exception faite pour la page 227), il n'est fait allusion aux cantiques français. La musique populaire en langue vivante n'existe ici que dans quelques phrases consacrées au cho-

ral allemand et au psaume huguenot, et aux psaumes des PP. Gelineau et Deiss. Il y a là, me semble-t-il, une exclusive qui méritait d'être signalée, sinon justifiée.

Néanmoins, les chapitres consacrés à la polyphonie médiévale, renaissante et classique sont vraiment très instructifs et neufs. L'épilogue apporte aussi nombre de notations et de citations excitantes sur les problèmes fondamentaux de l'art sacré musical. J'aurais aimé y trouver cependant distingués deux styles liturgiques, également représentés dans l'histoire, et qui me paraissent répondre, dans la communauté liturgique, à deux exigences complémentaires, encore qu'elles réclament pour leur satisfaction des espaces et des temps sacrés différents, et que le rapport entre exécutants et communauté n'y puisse être le même. Pour prendre des exemples, j'évoquerais telle paroisse écoutant un jour solennel une messe de Palestrina, et chantant le dimanche suivant la seconde messe de Dumont. Comme il y a un style « soupers du Roy » et un style musique de chambre, ou un style symphonie et un style quatuor à cordes. Ils ne se différencient ni par la syntaxe, ni par les sentiments religieux qu'ils expriment : l'un et l'autre peuvent chanter la louange, le remords, l'imploration; mais l'émotion et le recueillement cherchés et produits me paraissent d'espèce différente; les deux me paraissent légitimes à condition de n'être pas exclusifs et de s'offrir au peuple chrétien selon des lois sur lesquelles la sociologie religieuse a sans doute les idées et l'autorité qui me font défaut.

A.-Z. S.

Je profiterai de cette occasion pour signaler que, dans la collection « Les grands musiciens » dirigée chez Pierre Horay par Jean Witold, sont éditées certaines émissions radiophoniques bien connues, et dont certaines ont pour objet la musique religieuse, ou des thèmes apparentés. Sont déjà parus, *D'où vient l'art de Bach,* par Jean Witold, et un premier volume (224 pp., 17,5×11 cm.) de *Sinfonia Sacra* par Jean Witold et Carl de Nys, dialogues où l'érudition se fait accueillante et qui sont parsemés d'indications discographiques précieuses.

Joannes BIEKER : *Die Kirche und die Ordensfrau.* Verlag Herder, Freiburg, 1957; 220 pp.; 6.80 DM.

Série de méditations sur l'idéal de la religieuse. L'auteur a l'heureuse idée de montrer cet idéal réalisé comme un modèle dans l'Église, « Épouse du Christ ». Il cite souvent des textes de l'Écriture où sont préfigurés les caractères de l'Église. Mais on peut regretter qu'il n'aborde pas les problèmes qui hantent les nouvelles générations. De même, il use trop souvent d'un certain style romantique qu'on supporte de moins en moins aujourd'hui (par exemple le début de la p. 53 est caractéristique). Et cela nuit beaucoup au livre qui, par ailleurs, ne manque pas d'intérêt.

R.-L. Oechslin.

Maria LE HARDOUIN : *Recherche d'une éternité.* Essai. Buchet-Chastel, Éd. Corrêa, Paris, 1956; 232 pp.; 570 fr.

L'ouvrage de Mlle Le Hardouin ne peut laisser indifférent. On y sent — et avec quelle intensité — une âme tourmentée, criant ses difficultés, son impossibilité de croire, déçue autant par l'homme que par le Dieu des chrétiens, et pourtant souhaitant éperdument ne pas mourir, désirant rencontrer l'Amour essentiel, l'Être qui répondra à ses exigences et à son amour. A mesure qu'on avance dans ce livre, on admire davantage la profondeur de l'analyse psychologique, la logique du raisonnement, la loyauté avec laquelle l'auteur décèle ce qui

en elle s'oppose à la foi. Sans doute lui manque-t-il, pour arriver à Dieu, de comprendre ces vertus essentiellement chrétiennes que sont l'humilité, la soumission, l'acceptation; son effort et sa recherche n'en restent pas moins remarquables et poignants.

L'on ne peut recommander ce livre à l'ensemble des lecteurs de *La Vie Spirituelle*. Les objections faites par son auteur à l'existence de Dieu et à la foi au Christ paraîtront plus d'une fois au chrétien des blasphèmes. Il reste qu'il y a là un effort vers une réalité suprahumaine qui commande le respect et la sympathie.

M.-L. TRIQUET.

JAN DOBRACZYNSKI : *Les montagnes de la nuit. La rude mission de Jérémie*. Roman. Traduit du polonais par François HUBERT. Salvator, Mulhouse-Casterman, Paris, 1956; 292 pp.; 780 fr.

La mode est aux romans s'inspirant d'épisodes de l'Écriture Sainte. L'époque où vécut Jérémie et où sombra le royaume de Juda est assez riche en péripéties dramatiques pour tenter un écrivain et pour rendre un ouvrage passionnant. Est-ce dire que l'histoire et la topographie palestiniennes soient totalement respectées, et surtout que le caractère de Jérémie soit vraiment compris? Nous n'oserions l'affirmer. Tout romancier peut légitimement broder sur une trame historique, mais, pour pénétrer dans l'âme du prophète, il n'est pas de meilleure introduction que trois articles du P. Dumeste, O.P., parus il y a bien longtemps dans cette revue.

M.-L. T.

LIVRES REÇUS

Apostolat (L'). Ouvrage en collaboration. Coll. « Problèmes de la religieuse d'aujourd'hui ». Éd. du Cerf, Paris, 1957; 238 pp.; 500 fr.

BERGE (Dr André) : *Bon ou mauvais élève... il profitera de ses années de classe*. Coll. « Cet enfant sera comme les autres ». Éd. Sociales françaises, Paris, 1955; 192 pp.; 810 fr.

BLONDEL (Maurice) : *Logik der Tat*. Benziger Verlag, Einsiedeln, 1957; 112 pp.

BURNS (Charles L. C.) : *Malajusted Children*. Éd. Hollis and Carter, London, 1957; 80 pp.

CALBRETTE (Jean) : *Mounier, le mauvais Esprit*. Nouvelles Éditions Latines, Paris, 1957; 137 pp.

Célibat est-il un échec (Le)? Réflexions et témoignages présentés par le R. P. A.-M. CARRÉ, O.P., Joseph FOLLIET, Simone LEURET, Yvonne BOUGÉ, Berthe FAUVEAU, Suzanne FOUCHÉ, Céline LIOTTE. Éd. Salvator, Mulhouse, 1957; 152 pp.; 480 fr.

CLERET (Maxime) : *Éthiopie, fidèle à la Croix*. Éd. de Paris, Paris, 1957; 188 pp.

Convertis du XX^e siècle. IV^e volume. Éd. Casterman, Tournai-Paris, 1957; 248 pp.; 390 fr.

CORNELOUP (J.) : *D'Alpha à Oméga (La Vie. Une conception hylozoïste de l'évolution).* Préface de Maxime GORCE. Les Éditions Véga, Paris, 1957; 144 pp.; 480 fr.

CORTE (Nicolas) : *La vie et l'âme de Teilhard de Chardin.* Coll. « Les idées et la vie ». Arthème Fayard, Paris, 1957; 238 pp.; 700 fr.

COUTURIER (Charles) : *Mission de l'Église.* Coll. « Lumière et nations ». Éd. de l'Orante, Paris, 1957; 126 pp.

CUTTAT (Jacques-Albert) : *La rencontre des religions (Avec une étude sur la spiritualité de l'Orient chrétien).* Coll. « Les religions ». Aubier, Paris, 1957; 197 pp.

DELASTRE (Louise André-) : *La plus sage des petites filles.* Images de Marie ALBA. Coll. « Les albums clairs ». Apostolat de la Presse, Paris, 1957; 24 pp.

DEL MEDICO (H.-E.) : *L'énigme des manuscrits de la Mer Morte.* Plon, Paris, 1957; 590 pp.; 1.350 fr.

DEMEERSEMAN (André) : *Tunisie, sève nouvelle.* Coll. « Église vivante ». Casterman, Paris, 1957; 224 pp.; 600 fr.

DOUSSELIN (Georgette) : *Le règne de la paix (Veillées de prières. Temps après la Pentecôte).* Coll. « Prière et Joie ». Éd. de Fleurus, Paris, 1957; 128 pp.; 255 fr.

DUMERY (Henry) : *Critique et Religion (Problèmes de méthode en philosophie de la religion).* Coll. « Pensée ». Éd. Sedes, Paris, 1957; 284 pp.

FOUCAULD (Charles DE) : *Der letzte Platz.* Benziger Verlag, Einsiedeln, 1957; 96 pp.

GRANDMAISON (Léonce DE) : *La personne de Jésus et ses témoins.* Préface de J. DANIÉLOU, S.J. Coll. « Verbum Salutis ». Beauchesne, Paris, 1957; 262 pp.

GUERRY (Mgr) : *La doctrine sociale de l'Église. Son actualité, ses dimensions, son rayonnement.* Éd. de la Bonne Presse, Paris, 1957; 192 pp.

GUILLEMIN (J.) : *Saint Jean, le Baptiste et l'Évangéliste.* Illustrations de Serge ZAGLI. Coll. « L'histoire dorée pour nos enfants ». Caritas, Paris, 1957; 130 pp.; 300 fr.

GUITTON (Jean) : *Apprendre à vivre et à penser.* Coll. « Les idées et la vie ». Arthème Fayard, Paris, 1957; 110 pp.

GUY (Jean) : *Vincent de Paul. Un saint d'avant-garde.* Coll. « Nos amis les saints ». E.I.S.E., Lyon, 1957; 75 pp.; broché : 300 fr., cart. : 430 fr.

HALEY (Joseph E.) : *Apostolic Sanctity in the World.* University of Notre-Dame Press, Notre-Dame (Indiana), 1956; 210 pp.

HOORNAERT (Rodolphe) : *Louez Dieu !* Éd. Beyaert, Bruges, 1957; 153 pp.; 390 fr.

HUIJBEN (J.) et DEBONGNIE (P.) : *L'auteur ou les auteurs de l'Imitation.* Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique, fasc. 30. Publications Universitaires, Louvain, 1957; 425 pp.; 280 fr. belges.

Jahrbuch für Mystische Theologie. III Band. Herausgegeben von Friedrich WESSELY, André COMBES, Karl HÖRMANN. Kath. Theol. Fakultät, Vienne, 1957; 285 pp.

KRIEKEMANS (Albert) : *Préparation au mariage et à la famille.* Casterman, Tournai-Paris, 1957; 224 pp.; 450 fr.

KÜNG (Hans) : *Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine Katholische Besinnung.* Benziger Verlag, Einsiedeln, 1957; 304 pp.

LATREILLE (A.), DELARUELLE (E.), PALANQUE (J.-R.) : *Histoire du catholicisme en France (Des origines à la chrétienté médiévale).* Éd. Spes, Paris, 1957; 350 pp.; 1.000 fr.

LECLERCQ (Dom Jean) : *L'amour des lettres et le désir de Dieu (Initiation aux auteurs monastiques du Moyen-Age).* Éd. du Cerf, Paris, 1957; 254 pp.
LEFEBVRE (Dom Georges) : *Le Mystère de la divine charité.* Coll. « L'eau vive ». Éd. du Cerf, Paris, 1957; 221 pp.; 360 fr.
LESOURD (Henri) : *Tous frères.* Coll. « Présence chrétienne ». Desclée de Brouwer, Paris, 1957; 180 pp.; 450 fr.
LETURIA (Pedro DE) : *Estudios Ignacianos revisados por Ignacio Iparraguirre.* T. I : *Estudios biograficos;* t. II : *Estudios espirituales.* Institutum Historicum, Rome, 1957; t. I : 475 pp., t. II : 545 pp.
LOTTIN (Dom Odon) : *Le plus haut service.* Coll. « Études religieuses ». La Pensée Catholique, Bruxelles, 1957; 108 pp. sous couverture illustrée; 33 fr. belges.
MAURIAC (Claude) : *Petite littérature du cinéma.* Coll. « 7e art ». Éd. du Cerf, Paris, 1957; 192 pp., nombreuses illustrations; 720 fr.
MOOS (F.-M., O.P.) : *Le Père Sertillanges, maître de vie spirituelle.* Coll. « Études religieuses ». La Pensée Catholique, Bruxelles, 1957; 52 pp. sous couverture illustrée; 18 fr. belges.
NORD (Pierre) : *Le Père de Foucauld, Français d'Afrique.* Coll. « Bibliothèque Ecclesia ». Arthème Fayard, Paris, 1957; 220 pp.; 500 fr.
Où en est l'éducation religieuse? Coll. « Éducateurs ». Éd. Fleurus, Paris, 1957; 128 pp.; 356 fr.
PIACENTINI (René) : *Origines et évolution de l'hospitalisation. Les chanoinesses augustines de la miséricorde de Jésus.* Coll. « Les grands Ordres monastiques et instituts religieux », XLVIII. Éd. Grasset, Paris, 1957; 414 pp.; 885 fr.
POINSENET (Marie-Dominique) : *Saint Dominique, le champion de la vérité.* Illustrations de Christiane PEAN. Coll. « L'histoire dorée pour nos enfants ». Apostolat de la Presse, Paris, 1957; 120 pp.; 300 fr.
RICHAUD (Mgr) : *Le Seigneur est proche.* Coll. « Présence chrétienne ». Desclée de Brouwer, Paris, 1957; 65 pp.; 270 fr.
St Cyprian : The Lapsed, The Unity of the Catholic Church. Translated and annotated by Maurice BÉVENOT. Longmans, Green and Co, London, 1957; 133 pp.
SIEWERTH (Gustave) : *Metaphysik der Kindheit.* Benziger Verlag, Einsiedeln, 1957; 136 pp.
SPEYR (Adrienne VON) : *Achtzehn Psalmen.* Benziger Verlag, Einsiedeln, 1957; 157 pp.
SPEYR (Adrienne VON) : *Der Kolosser Brief.* Benziger Verlag, Einsiedeln, 1957; 136 pp.
SPEYR (Adrienne VON) : *Kreuzeswort und Sakrament.* Benziger Verlag, Einsiedeln, 1957; 84 pp.
SUAVET (Th.) : *Construire l'Église aujourd'hui.* Économie et Humanisme. Les Éditions Ouvrières, Paris, 1957; 241 pp.; 480 fr.
TRILLAT (Raymond), MASSON (Huguette) : *Expérience de graphothérapie en psychopédagogie (Méthode de relaxation graphique).* Vigot frères, édit., Paris, 1957; 80 pp., 142 reproductions d'écritures; 400 fr.
WINOWSKA (Maria) : *La Vierge de la révélation. Hier et aujourd'hui.* Coll. « Bibliothèque Ecclesia ». Arthème Fayard, Paris, 1957; 188 pp.; 450 fr.

Le gérant : R. P. Plé, 29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7e.
Impr. AUBIN, Ligugé (Vienne). — D. L., 3e trimestre 1957. — Impr., n° 1546.

NOS PRINCIPAUX DÉPOSITAIRES :

Allemagne :

Dokumente Verlag
Offenburg-Baden
Weingartenstrasse 8
C.C.P. Karlsruhe 677-01

Argentine :

La Casa del Libro
844, Paraguay
Buenos Aires

Belgique :

La Pensée Catholique
40, avenue de la Renaissance
Bruxelles 4

Brésil :

Livraria duas Cidades LTDA
Caixa Postal 433 *Sao Paulo*

Canada :

Periodica, inc.,
5090 avenue Papineau
Montréal 34 P. Q.
Garneau, 47, rue Buade
Québec
Abonnements pour tous
77, rue d'Aiguillon, Québec

Égypte :

Ed. Bassili
5, rue Ancienne Bourse
B. P. 1022 *Alexandrie*
Glaser, Boîte postale 215 *Le Caire*

Espagne :

Insula, Carmen 9
Madrid

Grande-Bretagne :

Blackfriars Publications
Woodchester Lodge
Woodchester Stroud, Glos.

Duckett, Catholic Bookseller
140, Strand *London W. C. 2*

Hollande :

Librairie Coebergh
Ged Oude Gracht 74 *Haarlem*

Meulenhoff et C°
Beulingstraat 2-4
Amsterdam C.

Italie :

Libreria Internazionale
Pia Societa San Paolo
Via Pio X, 8 *Roma*

Desclée et C°
Piazza Grazioli n° 4
Roma 117

Liban :

Librairie A. Chehab et C°
Boîte postale 398 *Beyrouth*

Portugal :

Uniao Grafica
Rua Santa Marta 48 *Lisboa-N*

Suède :

Dominikanernas Bokhandel
Linnegatan 79 *Stockholm*

U. S. A. :

The International News Company
131, Varick Street *New York 13*
Moore Cottrell Subs. Agencies
North Cohocton N. Y.
St Benet Library
506 S. Wabash avenue
Chicago 5 Ill.

Vient de paraître :

SAINT THOMAS D'AQUIN

Somme Théologique

LA CHARITÉ

Tome III (II^{a} II^{ae}, qu. 34-46) Texte latin
Traduction française par V. VERGRIETE, O.P.
Notes et Appendices par H.-D. GARDEIL, O.P.

Un volume (10 × 16,5) de 436 pages ..... **750** fr.

Avec ce volume s'achève le traité de la charité de la *Somme Théologique.* Un premier volume était consacré à la vertu elle-même, à son sujet, à son objet. Un deuxième comprenait l'étude des actes de charité : acte principal, la dilection; actes intérieurs, la joie et la paix; actes extérieurs, bienfaisance, aumône, charité fraternelle. En ce dernier volume, suivant la marche habituelle de l'étude de chaque vertu, saint Thomas considère les péchés contraires à la charité, le précepte qui la prescrit et le don qui la dessert.

Dans l'étude des péchés contraires à la charité sont examinés successivement : 1° la haine, qui s'oppose à la délection, acte principal de la charité; 2° l'acédie et l'envie, qui s'opposent à la joie, fruit intérieur de cette vertu; 3° la discorde, le schisme, la guerre, etc., qui viennent contrecarrer la paix, autre fruit intérieur de la charité; 4° l'offense et le scandale, enfin, qui sont contraires à la bienfaisance et aux autres actes extérieurs de cette vertu.

La charité étant la plus grande des vertus, les vices qui s'y opposent sont d'une particulière gravité. Dans l'ensemble, avec ces vices, nous touchons le fond de la malice du péché.

Par contraste, le don de sagesse, par quoi se termine le présent volume, constitue comme un sommet. Le don de sagesse donne, autant que faire se peut ici-bas, à notre amour de Dieu, que le clair-obscur de la foi laisse encore insatisfait, cette expérience et ce goût des choses divines qui touche de plus près à la vie de l'au-delà.

Dans les Appendices techniques de ce traité, on trouvera des éclaircissements sur : 1° la malice particulière des péchés contre la charité (un chapitre est réservé au problème de la guerre et des conditions de la guerre juste, sujet très important en raison de son actualité); 2° le rôle de don de sagesse dans notre vie spirituelle, et l'expérience mystique de Dieu qu'il peut nous donner.

•

LES ÉDITIONS DU CERF